نظريات الوضع اللغوي عند اصوليي الإمامية

تأليف
السيد هاشم السيد راضي الموسوي
« عفا الله عنه وعن والديه »

نظريات الوضع اللغوي
عند
أصوليي الإمامية

تأليف
السيد هاشم السيد راضي الموسوي
« عفا الله عنه وعن والديه »

سرشناسه	: سیدراضی الموسوی، سیدهاشم، ۱۹۶۸- م.
عنوان و نام پدیدآور	: نظریات‌الوضع‌اللغوی عند اصولیی‌الامامیه/ تالیف السیدهاشم السیدراضی‌الموسوی.
مشخصات نشر	: تهران: موسسة‌الصادق علیه السلام للطباعة والنشر، ۱٤٤۳ق.= ۲۰۲۲م.= ۱٤۰۱.
مشخصات ظاهری	: ۳۰٤ ص.
شابک	: ۲-۷۳-۷٦٦۹-٦۲۲-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: زبان : عربی.
یادداشت	: کتابنامه : ص. ۲۷۳ - ۲۹۰ ؛ همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع	: زبان عربی -- معنی‌شناسی
	Arabic language -- Semantics
	اصول فقه شیعه
	Islamic law, Shiites -- Interpretation and construction *
رده بندی کنگره	: PJ٦١٨٤
رده بندی دیویی	: ٤۹۲/۷۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۸۸٥۲۰۱٤

این کتاب با کاغذ حمایتی منتشر شده است

نظريات الوضع اللغوي عند اصوليي الإمامية

تأليف: السيّد هاشم السيد راضي الموسوي

الطبعة: الاولى، ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢٢م - ١٤٠١ش

القطع: وزيري

المطبعة: الصادق عليه السلام

عدد النسخ: ٥٠٠ نسخة

عدد الصفحات: ٣٠٤ صفحة

ردمک: ٢-٧٣-٧٦٦٩-٦٢٢-٩٧٨

الناشر: موسسة الصادق للطباعة و النشر

موسسة الصادق للطباعة والنشر

www.alsadegh.com

مراكز التوزيع: ايران- قم- شارع معلم- مجمع ناشران - طابق الأسفل - رقم B٤٠
موسسة الصادق ٩١٢٤١٠٢٠٩٦ (٠٠٩٨)

ايران- تهران- شارع ناصرخسرو- زقاق حاج نايب - سوق المجيدى
موسسة الصادق ٣٣٩٣٤٦٤٤ (٠٠٩٨٢١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

لمقامك العظيم يا سيدة عش ال محمّد صلوات الله عليهم اجمعين

اهدي هذا الجهد المتواضع. . . راجيا القبول.

المتعلّق بأذيال شفاعتك في الدنيا والآخرة

المؤلّف

المقدّمة

شغلت مسألة علاقة اللّفظ بالمعنى ودلالته عليه ذهن المجتمع البشري منذ نشؤه على هذه الأرض، واكتسبت هذه المسألة أهمّيّة قصوى في مختلف الحضارات، وهي من جملة المسائل الأساسيّة التي ناقشتها وتوسّعت في دراستها بعض العلوم، كعلم اللّغة وعلم اللسانيات الحديث وغيرها. وقد نقل أوّل الآراء عنها في كلمات سقراط فيما نقله عنه تلميذه أفلاطون في محاوراته، وتمسّك فيه بتفسير هذه العلاقة على أنّها ذاتيّة نابعة من نفس اللفظ للدلالة على معناه، بينما ذهب أرسطو إلى أنّها علاقة اعتباريّة اصطلح عليها العرف أو الناس - أبناء مجتمع اللّغة- وضمّن رأيه هذا في كتاباته في الشعر والخطابة، وظهرت اتّجاهات أُخرى لبيان هذه العلاقة تمثّلت بالمزج بين الاتّجاهين السابقين، ليكون الاتّجاه المركّب من الذاتيّة والوضع هو ثالث الاتّجاهات لتفسير علاقة اللفظ بالمعنى. واستمرّ النقاش والبحث في هذه المسألة على مرّ العصور والدهور في مختلف العلوم، ومن بين العلوم التي اختصّت بدراسة هذه الظاهرة علم (أصول الفقه) الذي ما فتئ منذ عصر تدوينه يعتبرها مقدّمة من المقدّمات الأساسيّة للدخول في مسائله؛ ولذلك نالت اهتماماً خاصّاً عند أصوليي الإماميّة وناقشوها مناقشة مستوعبة لجميع

محتملاتها، فكيف اكتسب اللفظ صفة الدلالة على المعنى ليكون حضوره في الذهن حضوراً للمعنى وما الذي فعله الواضع لتحقيق ذلك؟

فالبحث عن نظريّات الوضع اللغوي عند أصوليي الإماميّة يمثّل وقوفاً عند هذه الظاهرة لإيجاد التفسير الصحيح للعلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى من خلال ما طرحوه من نظريّات ومسالك تابعة لها، فالاتّجاهات التي سبق ذكرها كانت حاضرة في البحث والنقاش لدى أصوليي الإماميّة لتفسير هذه العلاقة، وإن كان ما خلصوا إليه هو ترجيح الاتّجاه الوضعي لتفسيرها. ومن خلاله تشعّبت نظريّاتهم في بيان حقيقة الوضع وتفسيره بين نظريّات اعتباريّة وواقعيّة تكوينيّة مع تشعّب المسالك وكثرتها، ولا زالت هذه المسألة غضّة طرية إلى يومنا هذا تطرح فيها النظريّات، وتنقل فيها الآراء، وتنقد فيها المتبنّيات، بل أصبحت ممّا يعرف بها العلماء، وينسب إليها جهابذة الأصوليين والفقهاء، فيقال: بأنَّ مسلك فلان هو التعهّد، ومسلك فلان هو الاعتبار، ومسلك فلان هو القرن الأكيد وهكذا.

وهذا الكتاب الذي بين يديك سيدّخر عليك جهداً، ويضع بين يديك مدارساً وأفكاراً، ويعرض عليك عقول علماء وآراء أعاظم وتلامذتهم في هذا الموضوع الذي ناقشوه وأسّسوا له الأسس المتينة، والمباني القويمة، فاطنبوا فيه، واوجزوا، ولم يتّفقوا على رأي واحد فيه، كسيرتهم في كلّ مطالب العلوم، وما يحتّمه عليهم منهج العلم السليم. فهذا الموضوع ساحة لتلاقح الأفكار ومساحة لفذلكة الأنظار، ومضماراً فيه السبق للحاذق فكراً، وللأوسع اطّلاعاً، وكل يرى أنه قد فاز بوصل ليلى، ولا عجب في ذلك، فموضوع

بذرت بذوره في عهد أرسطو وسقراط، وامتدت دراسته، بحثاً ونقاشاً وتمسّكاً بحجّة ونقيضها الى يومنا هذا، من حقّ أصحاب المدارس الأصوليّة طرح آرائهم فيه، وبيان مكنونات أفكارهم عنه، والتمسّك بمتبنّياتهم حوله، ولعلّه لطول المدّة، وسعة البحث، وتعدّد الأقلام والمشارب، وكثرة النظريات بأدلّتها واعتراضاتها، جعلت هذا الموضوع من قبيل السهل الممتنع، فخفي صوابه، وازدحم جوابه، وضاعت لآلئه، واندثرت جواهره، وغابت محاسنه، والعلّة في ذلك كلّه تبعثره في مختلف الكتب وتشعّبه بحسب الآراء والمذاهب.

وقد استهواني لملمة مبعثره، وتوضيح مستصعبه، وجمع شتاته من مصادره، فصرت الى هذا البحث اختياراً، لأسعف طلّاب الحقيقة، وروّاد المعرفة، وطالبي البحث الموضوعي بالوصول إلى لبّ لبابه، وعصارة ما كتب فيه أربابه، فشمّرت عن ساعدي للتركيز على ذكر النظريات التي طُرحت لدى أصوليي الإمامية لتفسير حقيقة الوضع، وجمع شتات ما ذكر منها نقضاً وإبراماً على مرّ العقود، بل القرون، وذكر المسالك في النظريات، وبيان تاريخها، وعرض مضمونها وبيان أدلّتها، وذكر مناقشتها. ثم إنّني لم أنس دور علماء العصر وأعلام المصر في حواضر الإماميّة المعمورة، فتتبّعت ما ذكره أصحاب النظريات والتفريعات منهم، فدوّنت ما وصلت إليه، واتعبت نفسي في الحصول عليه، فأصبح ما بين دفتي كتابنا هذا جامعاً لمقالات العلماء، منمّقاً بفوائد العظماء، ذكرت فيه من المحاضرات والمباحث والبحوث لمختلف العلماء، فصار كما هو بين يديك كتاباً حيّاً ناطقاً ، روحه ليالٍ سهرتها، وأفكار أجّلتها، وأيادٍ أتعبتها، فأسال الله أن يمنّ علينا بالقبول، وعلى الإخوة

طلّاب الحقيقة بحسن القراءة والتدبّر، فهو ممّا يضع الحقائق لطلاب الحوزة والجامعة على حدٍّ سواء، وأرجو ألّا ينسوني من الدعاء.

وقبل أن نلج لبّ لباب موضوعنا، ونغوص في بحر مرادنا، لا بأس من إعطاء صورة عامّة عن محتويات كتابنا هذا فإنَّه مرتّب على أربعة فصول: أوّلها الفصل التمهيدي، وثانيها مخصّص لنظريّة الاعتبار، وثالثها للنظريّات التكوينيّة، ورابعها للتطبيقات العامّة لهذه النظريّات.

الاقل

السيد هاشم السيد راضي الموسوي

البطحاء/ رجب المرجّب ١٤٤٢هـ

الفصل الأوّل

مدخل تمهيدي

وفيه خمسة مباحث

- ✓ المبحث الأوّل: نظرة لغوية واصطلاحيّة في المفردات التأسيسية
- ✓ المبحث الثاني: الاتّجاهات في تفسير الوضع
- ✓ المبحث الثالث: الوضع بين الإلهيّة والبشريّة
- ✓ المبحث الرابع: في الموضوع له اللفظ
- ✓ المبحث الخامس: نظرة تاريخيّة عن بحث الوضع اللغوي في مصنّفات أصوليّي الإماميّة

تمهيد

خصّصنا هذا الفصل لبعض المباحث التي تحظى بأهمّية في موضوع بحثنا، وتشكّل تأصيلاً وتأسيساً لما نريد البناء عليه، وهي خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: نظرة لغوية واصطلاحيّة في المفردات التأسيسية

المبحث الثاني: الاتّجاهات في تفسير الوضع

المبحث الثالث: الوضع بين الإلهيّة والبشريّة

المبحث الرابع: في الموضوع له اللفظ

المبحث الخامس: نظرة تاريخيّة عن بحث الوضع اللغوي في مصنّفات أصوليي الإماميّة

وسنتحدّث عنها بالترتيب المذكور:

المبحث الأوّل

نظرة لغوية واصطلاحيّة في المفردات التأسيسية

الأمر الأوّل: معنى النظريّة لغة واصطلاحا

١. النظريّة لغة

النظريّة مصدر صناعي مأخوذ من مادّة (ن،ظ، ر) والمعاجم العربيّة القديمة لا تقدّم بياناً لهذه اللفظة إلّا باعتبار جذرها[١] وهو (نظر ينظر نظرا) وقد ذكرت المعاجم اللغوية معاني متعدّدة لهذه المادّة نذكر قسما منها:

أوّلاً: الإبصار بالعين يُقال: (نظر إليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة وتنظارا) أي أبصره وتأمّله بعينه[٢].

الثاني: التأمّل والتدبّر ومنه قولهم (نظر في النجوم) الإنسان إذا تفكر في الأمر لينظر كيف يدبره[٣].

ثالثاً: الانتظار نظر الشيء (انتظره. يقال: نظرت فلاناً حتّى الظهر)[٤].

رابعاً: التقابل والتحاذي تقول العرب: داري تنظر دار فلان أي:

---

(١) ينظر: الزنكي، نجم الدين، نظريّة السياق دراسة أُصوليّة، ص٦٩.

(٢) ينظر: شرتوني، سعيد، أقرب الموارد في فصح العربيّة والشوارد، ج٢، ص٤٣١.

(٣) ينظر: صاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللّغة، ج٧، ص١٣٣.

(٤) ينظر: نجّار، محمّد علي ومصطفى، إبراهيم وزيات، أحمدحسن وعبدالقادر، حامد، المعجم الوسيط، ج٢، ص٩٣٢.

تقابلها[١].

وأمّا في المعاجم العربيّة المعاصرة فقد ورد تعريفها بأنّها مجموع الأفكار والآراء المطروحة المتعلّقة بموضوع معيّن[٢].

٢. النظريّة اصطلاحاً

لم ترد لفظة النظريّة في المصادر الإسلاميّة القديمة إلّا وصفاً أي لم ترد بوصفها مصدراً صناعيّاً، بل وردت وصفاً للعلوم وجاءت الياء فيها للنسبة والتاء للتأنيث[٣] وإذا كان الموصوف مذكراً قيل: نظري، وبهذا تختلف اللفظتان تماماً حيث إنَّ النظريّة التي نحن بصدد بيانها مصدر صناعي والنظريّة التي كانوا بصددها صفة؛ فالعلوم النظريّة كانت تُطلق في مقابل العلوم الضروريّة التي لا تحتاج معرفتها إلى كسب، وكذلك العلوم المتعلّقة بكيفيّة العمل (العلوم التطبيقيّة).

وأمّا النظريّة اصطلاحاً كمصدر صناعي فلم تكن متداولة قديماً وقد عُرِّفت حديثاً بتعاريف عديدة أكثرها صلة بما نحن فيه وأهمّها ما يأتي:

١. إنَّها لفظة مرادفة للنسق "تطلق على مجموعة من المسلّمات والمبرهنات ولا تقال على قضيّة واحدة من قضايا النسق"[٤].

٢. إنَّها "تركيب عقلي مؤلّف من تصوّرات منسّقة تهدف إلى ربط

---

(١) ينظر: شرتوني، سعيد، أقرب الموارد في فصح العربيّة والشوارد، ج٢، ص ٤٣٢.

(٢) ينظر: معلوف، لويس، المنجد في اللّغة العربيّة المعاصرة، ص ١٤٢٢.

(٣) ينظر: الزنكي، نجم الدين، نظريّة السياق دراسة أصوليّة، ص ٧١.

(٤) وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، ص ٦٤٩.

النتائج بالمبادئ"(١).

٣. إنَّها "فرض علمي يمثّل الحالة الراهنة للعلم ويشير إلى النتيجة التي تنتهي عندها جهود العلماء أجمعين في حقبة معيّنة من الزمن"(٢).

ونصل من هذه التعاريف المتعدّدة إلى أنَّ النظريّة "بناء فكري مرتّب تركيباً منهجياً مبني على مجموعة من الحقائق العلميّة السابقة لتفسير العلاقات القائمة بين تلك الحقائق وتعميمها على أفراد الموضوع الذي يعالج الدراسة"(٣) ونعني بالنظريّة في هذه الدراسة المعنى الاصطلاحي الحديث، فهي وإن لم تكن متداولة في الوسط الأصولي قديما إلَّا أنَّه لا مانع من اقتباسها ما دامت لا تعارض الأسس العلميّة وتخدم الغرض العلمي المنشود، لا سيّما وقد أصبح الوضع في عصرنا هذا يدرس على مستوى نظريّة متكاملة تبيّن حقيقته.

الأمر الثاني: الوضع لغة واصطلاحا

١. الوضع لغة

"الواو والضاد والعين: أصلٌ واحد يدلُّ على الخَفْض [للشيء] وحَطِّه. وَوَضَعتُه بالأرض وضعاً، ووضَعت المرأة ولدَها. [و] وُضِع فى تِجَارته يُوضَع: خَسِر. والوضائع: قومٌ ينقَلون من أرضٍ إلى أرضٍ يسكنون بها. الوَضيع: الرّجُل الدنِيّ. والدّابّةُ تَضَع فى سَيْرِها وَضْعاً، وهو سَيْرٌ سهلٌ يخالف المرفوع"(٤).

---

(١) صليبيا، جميل، المعجم الفلسفي، ج٢، ص٤٧٧.

(٢) وهبة، مجدي وزميله، معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والادب، ص٤١٤.

(٣) الزنكي، نجم الدين، نظريّة السياق دراسة أُصوليّة، ص٧٢.

(٤) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللّغة، ج٦، ص١١٧.

وأشار إلى هذا المعانى أو قريب منها غير واحدٍ من اللغويين[١].

والوضع هو مصدر الفعل، وبه صرّح صاحب كتاب العين إذ قال: "مصدر قولك: وَضَعَ يَضَع"[٢] ومثله ذكر غير واحدٍ من اللغويين[٣] ومعناه على ماذكر صاحب مجمع البحرين هو: الطرح؛ إذ قال: " والوَضْعُ: الطرح ومنه قَوْلُهُ: "هَذَا عَنْهُ مَوْضُوعٌ، أي: مطروح غير مكلف به. ومِنْهُ: وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي كَذَا ومِنْهُ" مَلْعُونٌ مَنْ وَضَعَ رِدَاءَهُ فِي مُصِيبَةِ غَيْرِهِ"[٤].

٢. الوضع اصطلاحاً

وقد ذُكر للوضع في الاصطلاح الأصولي تعاريف متعدّدة نقتصر على ذكر بعض ما ورد منها عند أصوليي الإماميّة:

فقد عرّفه المحقّق الخراسانيقُدِّسَ سِرُّهُ بأنّه: "نحو اختصاص اللفظ بالمعنى، وارتباط خاصّ بينهما، ناشئ من تخصيصه به تارة، ومن كثرة استعماله فيه أُخرى"[٥].

---

(١) ينظر: الراغب، حسين، مفردات ألفاظ القران، ص٨٧٤، ابن سيده، علي، المحكم والمحيط الاعظم، ج٢، ص٢٩٤، ابن منظور، محمّد، لسان العرب، ج٨، ص٣٩٦، مهنا، عبدالله علي، لسان اللسان، ج٢، ص٧٤٣، الفيروزآبادي، محمّد، القاموس المحيط، ج٣، ص١٢٣.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج٢، ص١٩٧.

(٣) ينظر: الفيومي، أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ص٦٦٢، الفيروزآبادي، محمّد، القاموس المحيط، ج٣، ص١٢٤.

(٤) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، ج٤، ص٤٠٥.

(٥) الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأصول، ص ٩.

وعرّفه المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ بأنَّه: " نحو إضافة واختصاص خاصّ توجب قالبيّة اللفظ للمعنى وفنائه فيه فناء المرآة في المرئي، بحيث يصير اللفظ مغفولاً عنه وبإلقائه كأنَّ المعنى هو الملقى بلا توسيط أمر في البين"[١].

وعرّفه السيّد الخوئي قُدِّسَ سِرُّهُ بأنّه "عبارة عن التعهّد بإبراز المعنى الذي تعلّق قصد المتكلّم بتفهيمه بلفظ مخصوص"[٢].

وعرّفه السيّد الشهيد قُدِّسَ سِرُّهُ بأنّه "جعل اللفظ بحيث يقترن اقتراناً مؤكّداً في تصوّر الإنسان وذهنه، فيدخل حينئذٍ في صغرى قانون ثانوي تكوينيّ، وهو قانون الانتقال من تصوّر أحد المتقارنين إلى تصوّر مقارنه"[٣].

الأمر الثالث: اللغوي لغة واصطلاحا

اللغوي لغة اسم منسوب إلى لُغَة، عالِمٌ باللُّغة، ويقال أيضًا: لسانيّ وألسُنيّ، وهو من يجمع مفردات اللُّغة مرتَّبة بطريقة من الطرق شارحًا كلاًّ منها، وممثِّلاً لها أحيانًا، وذاكرًا الأصل الذي اشتقّ منه[٤]، واللغة عبارة عن أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم وقيل: ما جرى على لسان كلّ قوم، وقيل: الكلام المصطلح عليه بين كلّ قبيلة، وقيل: اللفظ الموضوع للمعنى، وقيل: اشتقاق اللّغة من لغي بالشيء أي: لهج به، وأصلها لغي أو لغو لا لغوة

---

(١) البروجردي، محمّد تقي، نهاية الأفكار، ج١، ص٢٥.

(٢) الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٨.

(٣) عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٥٥.

(٤) عمر،احمد مختار،معجم اللغة العربية المعاصرة، التطبيق الالكتروني تحت تسلسل ٤٥٨٥

كغرفة خلافاً للمصباح، فحذفت لامها وعوّض عنها بالتاء، كما في: ثبة وبرة، وجمعها: لغى مثل برة وبرى ولغات ولغون وسمعت لغاتهم بفتح التاء وشبهها بالتاء التي يوقف عليها بالهاء [١].

واصطلاحاً فالمراد منه: الوصف بحسب ما اضيف اليه ومنه يتبيّن معنى المركّب (الوضع اللغوي)؛ إذ يقصد به: الوضع الحاصل للدلالة على المعنى بحسب اللّغة دون غيرها.

الأمر الرابع: معنى الأصول لغة واصطلاحا

الأصول لغة

مفردها " (أ ص ل) "قال اللّيث: الأصلُ: أسفلُ كلِّ شيء، ويقال: اسْتَأْصَلَتْ هذه الشجرةُ، أي: ثَبَتَ أَصلُها، واسْتَأْصَلَ اللهّ بني فلان، أي: لم يَدَعْ لهم أصْلاً"[٢] وإلى هذا المعنى أشار غير واحدٍ من اللغويين[٣] والنسبة إليه أصولي.

الأصول اصطلاحاً

وأمّا في الاصطلاح فإنَّ تعريفه يكون بحسب مايضاف إليه فقد يُقال: أصول الدين أو أصول الفقه، وهو المراد منه في بحثنا هذا؛ إذ عرّفه أصوليّي الإماميّة بتعريفات متعدّدة نذكر منها:

---

(١) شرتوني، سعيد، أقرب الموارد في فصح العربيّة والشوارد، ج٥، ص٧٠.

(٢) الأزهري، محمّد، تهذيب اللّغة، ج١٢، ص١٦٨.

(٣) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج٧، ص١٥٦، الفيومي، أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ص١٦.

أوّلاً: التعريف المشهور من أنّه العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة.

ثانياً: تعريف الشيخ الأعظم قدس سره: "هو القواعد التي تطبيقها بيد المجتهد"(١).

ثالثاً: تعريف صاحب الكفاية: "صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام أو التي ينتهي إليها في مقام العمل"(٢).

رابعاً: تعريف الشيخ عبد الكريم الحائري قدس سره: "هو العلم بالقواعد الممهّدة لكشف حال الأحكام الواقعيّة المتعلّقة بأفعال المكلفين، سواء تقع في طريق العلم بها - كما في بعض القواعد العقليّة- أو تكون موجبة للعلم بتنجّزها على تقدير الثبوت، أو تكون موجبة للعلم بسقوط العقاب كذلك"(٣).

خامساً: تعريف المحقّق النائيني قدس سره: "هو العلم بالقواعد التي إذا انضمّت إليها صغرياتها أنتجت نتيجة فقهيّة، وهو الحكم الكلّي الشرعي الثابت لموضوعه المقدّر وجوده على ما هو الشأن في القضايا الحقيقيّة"(٤).

سادساً: تعريف المحقّق الأصفهاني قدس سره: "فنٌّ يُعرف به ما يفيد في إقامة الحجّة على حكم العمل"(٥).

سابعاً: تعريف المحقّق العراقي قدس سره: "هو العلم بالقواعد التي تقع في

---

(١) ينظر: الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٣٩.

(٢) الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأصول، ص٩.

(٣) الكلبايكاني، محمّد رضا، إفاضة العوائد تعليق على درر الفوائد، ج١، ص٥.

(٤) الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، ج١، ص٣.

(٥) الأصفهاني، محمّد حسين، الأصول على النهج الحديث، ص٢٠.

طريق تعيين الوظيفة العمليّة"[١].

ثامناً: تعريف السيّد الخوئي قدس سره: "العلم بالقواعد التي تقع بنفسها في طريق استنباط الأحكام الشرعيّة الكلّيّة الإلهيّة من دون حاجة إلى ضميمة كبرى أو صغرى أُصوليّة أُخرى إليها"[٢].

تاسعاً: تعريف الشهيد الصدر قدس سره: "هو العلم بالعناصر المشتركة في الاستدلال الفقهي خاصّة والتي يستعملها الفقيه أدلّة على الجعل الشرعيّ"[٣].

عاشراً: تعريف الشيخ الفيّاض دام ظلّه: "إنّه العلم بالقواعد العامّة التي يستعملها الفقيه كدليل مباشر على الجعل الشرعيّ الكلّي"[٤].

الأمر الخامس: الإماميّة لغة واصطلاحا

١. الإماميّة لغة

الإماميّة مصدر صناعي من الإمامة، وهي مصدر من «الأُمّ» بمعنى الأصل[٥]، أو من «الأَمّ» بمعنى القصد[٦]، أو من «الإِمّ» وهو ما يُقتدى به ويتّبع[٧]، والنسبة إليه إمامي.

---

(١) الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٣٩.

(٢) الفيّاض، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤.

(٣) عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٤٧.

(٤) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٦٠.

(٥) الجواهري، أبو نصر، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج٥، ص١٨٦٣.

(٦) المصدر نفسه، ص١٨٦٥.

(٧) المصدر نفسه.

٢. الإماميّة اصطلاحاً

وهم "القائلون بإمامة الاثني عشر-المعتقدون لها. وزاد في الدروس اعتقاد عصمتهم"[١].

وعرّفها الشهرستاني في الملل والنحل بأنّهم "هم القائلون بإمامة عليّ رضي الله عنه بعد النبي عليه الصلاة والسلام، نصّاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين"[٢].

---

(١) العاملي، ياسين، الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية، ص٢٣.

(٢) الشهرستاني، محمّد، الملل والنحل، ج١، ص١٨٩.

المبحث الثاني

الاتجاهات في تفسير الوضع

لا إشكال ولا ريب[١] في دلالـة اللفـظ عـلى المعنـى، وأنَّ مجـرّد تصـوّر اللفظ يكون كافياً لتصوّر المعنى في الذهن، فهناك سـببيّة حقيقيّـة بـين تصـوّر اللفظ وتصوّر المعنى في عالم الذهن؛ ومن هنا وقع الحديث بين علماء الأصول في تفسير هذه العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى التي تستدعي تصوّر أحـدهما عند تصوّر الآخر، وعلى ضوئها نشأت المحاولات المختلفة لتفسير طبيعة هذه العلاقة وتحليلها ووجدت عدّة اتّجاهات[٢] لتفسير هذه العلاقة:

الاتّجاه الأوّل: العلاقة الذاتيّة بين اللفظ والمعنى.

الاتّجاه الثاني: العلاقة المركّبة من الذاتيّة والجعل[٣].

الاتّجاه الثالث: العلاقة الوضعيّة بين اللفظ والمعنى.

وسنتكلّم عن كلّ واحدٍ من هذه الاتّجاهات بشيءٍ من التفصيل:

الاتجاه الأوّل: العلاقة الذاتية بين اللفظ والمعنى

يذهب هذا الاتّجاه إلى أنَّ العلاقة القائمـة بـين تصـوّر اللفـظ وتصـوّر المعنى علاقة ذاتيّة؛ إذ تكون هذه العلاقة سبباً لدلالة اللفظ على المعنى ويكون

---

(١) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٧.

(٢) ينظر: الفياض، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١١.

(٣) ينظر: الرميتي، حسن، أوضح المقول في علم الأصول، ج١، ص٣٩.

مجرّد تصوّر اللفظ كافياً لتصوّر المعنى، وطرح هذا الاتّجاه تفسيرين لهذه العلاقة الذاتيّة.

التفسير الأوّل: العليّة التامّة(١)

هذا التفسير للعلاقة الذاتيّة بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى يبتني على أساس أنَّ تصوّر اللفظ يكون علّة تامّة لتصوّر المعنى، فتصوّر اللفظ يكون كافياً في حدّ ذاته للدلالة على معناه من دون الحاجة إلى أي شيء آخر، وتكون دلالة اللفظ على المعنى كدلالة الدخان على النار، ونُسب(٢) هذا القول إلى عبّاد بن سليمان الصيمري(٣)، واستُدلّ عليه: بأنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى إذا كانت وضعيّة يلزم الترجيح من غير مرجّح، ووافقه بعض من تأخّر عنه وأنكره الأكثرون(٤).

---

(١) ينظر: الفياض، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٣٣، الأصفهاني، محمّد رضا، وقاية الاذهان، ص٦١، الطارمي، جواد، الحاشية على قوانين الأصول، ج١، ص٤٨، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨١.

(٢) ينظر: الأصفهاني، محمّد حسين، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص٢٣، العلامة الحلي، الوصول إلى علم الأصول، ص٦١، النراقي، مهدي، أنيس المجتهدين في علم الأصول، ج١، ص٣٧، الشهيد الثاني، زين الدين، تمهيد القواعد، ص٨٢.

(٣) من كبار المعتزلة وبينه وبين عبد الله بن سعيد بن كلاب مناظرة وكان في أيّام المأمون. وهو الذي زعم أنَّ بين اللفظ والمعنى طبيعة مناسبة، فردّوا عليه ذلك، وكان أخذ عن هشام بن عَمْرو وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق. قاله النديم في الفهرست. وقال ابن حزم في "الملل والنحل" كان يقول: إنَّ الله لم يخلق الكفر، ولا الإيمان. ينظر: لسان الميزان، العسقلاني، أحمد بن علي، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، ج٤، ص٣٨٩.

(٤) ينظر: الأصفهاني، محمّد حسين، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص٢٣.

وذكر بعضهم إطباق المحقّقين على بطلانه[١]، وآخرون بأنَّ هـذا المعنـى ليس مراده[٢]. وذكروا لبطلان هذا التفسير للعلاقة الذاتيّة بعد بطلان ما ذُكـر دليلاً لصحّته عدّة أدلّة:

أدلّة القائلين بالذاتيّة

ذكر القائلون بالذاتيّة دليلين أساسيّين هما:

الدليل الأوّل: وهو مـا نُسـب للصـيمري مـن أنَّ العلاقـة بـين اللفـظ والمعنى إذا كانت وضعيّة يلزم منها الترجيح بلا مرجّح[٣]، فإنَّ وضع لفظ ماء للمائع السيّال بالطبع يكون ترجيحاً لوضعه لمعنى دون المعـاني الأُخـرى، مـن دون سبب يُذكر، مع فرض كون اللفظ نسبته لجميع المعاني واحدةٌ.

وأُجيب عنه بجوابين:

الجواب الأوّل: إنَّ الترجيح بلا مرجّح لـيس بـاطلاً[٤]، بـل هـو واقـع وممكن، كما هو الحال في رغيفي الجـائع وطريقـي الهـارب؛ فالإنسـان الجـائع

---

(١) ينظر: العلّامة الحلّي، تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص٦١.

(٢) ينظر: جابلقي، محمّد، القواعد الشريفة، ج٢، ص٤٤٣.

(٣) ينظر: القمي، أبو القاسم، القوانين المحكمة في الأصول، ج١، ص٤٣٩، الموسـوي، علي، الحاشية على قوانين الأصـول، ج١، ص١٤٢، الأصـفهاني، حسـن، الهدايـة في الأصول، ج١، ص٢٤، إسماعيل بور، محمّد علي، مجمـع الأفكـار ومطـرح الأنظـار، ج١، ص١٨، النجفي، ضـياء الـدين، تقريـرات الأصـول، ج١، ص١٨، الفيـاض، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٣٤، الموسوي، صمدعلي، دراسات في الأصول، ج١، ص٩٩، السبحاني، جعفر، المبسوط في أصول الفقه، ج١، ص٥٨.

(٤) ينظر: الفيّاض، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٣٤.

يتوجّه إلى أحد الرغيفين حتماً، والهارب إلى أحد الطريقين، مع أنَّ كلاهما متساويان من جميع الجهات، وبقائه جائعاً أو واقفاً دون الهرب خلاف الوجدان[١].

الجواب الثاني: إذا قلنا: إنَّه يختار أحدهما لوجود مرجّح خفي علينا فيتمُّ المطلوب؛ إذ إنَّنا نقول: بأنَّ هذا المرجّح خفي علينا في وضع اللفظ للمعنى من بين المعاني الأُخرى، كما هو الحال في المثال السابق.

فيتبيّن أنَّ ما نُقل عن الصيمري: من أنَّ تفسير العلاقة بين اللفظ والمعنى بالوضعيّة يستلزم المحال وهو الترجيح بلا مرجح، غير تامٍّ، ولا يكون كافياً لإثبات مراده.

الدليل الثاني: وهو ما نُسب لبعض الأصوليين من أنَّ دلالة اللفظ على المعنى لو كانت أمراً اعتباريّاً[٢] لكانت متقوّمة بالاعتبار ووجود المعتبر، وتنتفي بانتفائه، مع أنَّنا نلاحظ بالوجدان أنَّ دلالة اللفظ على المعنى قائمة في كلّ الأزمنة.

وأُجيب[٣] عن هذا الوجه: بأنَّ الفارق الأساسيّ بين الأُمور التكوينيّة التي لا تقوم بفرض فارض واعتبار معتبر، وبين الأُمورالاعتباريّة هو ما ذُكر،

---

(١) ينظر: الحلّي، حسين، أصول الفقه، ج٧، ص٤٠٤، التنكابني، محمّد، ايضاح الفرائد، ج١، ص٤٤٧، الفاني الأصفهاني، علي، آراء حول مباحث الألفاظ في علم الأصول، ج١، ص٣٢٤.

(٢) ينظر: العراقي، ضياء الدين، مقالات الأصول، ج١، ص٦٣، السبحاني، جعفر، تهذيب الأصول، ج١، ص١٤.

(٣) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٤٢.

إلّا أنَّ انتفاء المعتبر لا يلغي دلالة اللفظ على المعنى؛ "لتبعيّة الباقي عنه في الاعتبار، وتأييدهم لبقاء الدلالة عملاً"[(١)].

أدلّة بطلان القول بالذاتيّة

وبعد إبطال ما استُدلّ به على ذاتيّة العلاقة بين اللفظ والمعنى ذكر الأصوليون عدّة أدلّة لإثبات بطلان هذا التفسير للعلاقة بين اللفظ والمعنى وهي:

الدليل الأوّل: إنَّ هذا القول يستلزم[(٢)] أن يكون كلُّ شخصٍ عالماً بجميع اللغات، وبالتالي يرتفع الجهل بأيّ لغةٍ من اللغات، ولا يكون هناك فرقٌ بين العالم باللّغة والجاهل بها. وهذا مخالفٌ للضرورة والوجدان وما هو مشاهد بالحس في الأوساط البشريّة والمجتمعات.

الدليل الثاني: هناك ألفاظ تدلّ على معنيين متنافيين[(٣)] كجون بمعنى الأبيض والأسود والقرء بمعنى الحيض والطهر. ومن الواضح لو كانت دلالة الألفاظ على معانيها ذاتيّة فإنَّ اللفظ يقتضي الدلالة على المتنافيين، مع أنَّ الشيء الواحد يمتنع اقتضائه الدلالة على المتنافيين.

---

(١) اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٤٢.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٣٣ والفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١١، السبحاني، جعفر، المبسوط في أصول الفقه، ج١، ص٥٩، الجزائري، محمّد علي، تحرير الأصول، ج١، ص٤٧.

(٣) ينظر: النراقي، محمّد مهدي، أنيس المجتهدين في علم الأصول، ج١، ص٣٧، القزويني، علي، تعليقة على معالم الأصول، ج١، ص٣٦٢، النجفي، ضياء الدين، تقريرات الأصول، ج١، ص٣٠.

الدليل الثالث: إنَّ هذا القول يستلزم عدم اختلاف اللغات[١] وكون اللّغة واحدة في جميع المجتمعات ولجميع البشر. فدلالة اللفظ على المعنى ذاتيّة، ولا معنى لأنْ تكون اللغات مختلفة واللازم باطل بالضرورة والوجدان فالملزوم مثله.

الدليل الرابع: هذا القول يستلزم عدم تطوّر اللغات[٢] إذ لا معنى لتطوّر المعنى الذاتي فما دام اللفظ دالاً بذاته على المعنى، فلا يكون هناك تطوّر في اللغات، واللازم باطل فالملزوم مثله.

الدليل الخامس: إنَّ دلالة اللفظ على المعنى لو كانت بالذات لامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة[٣]؛ يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لأنَّ ما بالذات لا يزول بها بالغير والتالي باطل فالمقدّم مثله.

التفسير الثاني: العلاقة الاقتضائية[٤]

هذا هو التفسير الثاني للاتّجاه الذاتي في بيان حقيقة الوضع وهو كون العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة اقتضائية، بمعنى: وجود مناسبة[٥] ذاتيّة بين اللفظ والمعنى في عالم الواقع التي تقتضي وضع اللفظ للمعنى. فيكون "طبع اللفظ فيه اقتضاء وقابلية للانتقال؛ ولذا يختار الواضع لفظاً مخصوصاً ويضعه لمعنى مخصوص. فالمناسبة الموجودة بين اللفظ والمعنى نظير الملازمات العقليّة

---

(١) ينظر: الحكيم، محمّد سعيد، الكافي في أصول الفقه، ج١، ص٥٦.

(٢) بحث خارج أصول (درس ١٥) الشيخ محمّد باقر الأيرواني (shia. ddns. net).

(٣) ينظر: القزويني، علي، تعليقة على معالم الأصول، ج١، ص٣٦٢.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٣٣.

(٥) ينظر: الفيّاض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٢.

التي هي من الأُمور الواقعيّة، وإن لم تكن من الموجودات الخارجيّة"[١].

وهذا التفسير نُسب للصيمري في أحد قوليه[٢]، واستُدلّ له أيضاً بلزوم[٣] الترجيح بلا مرجّح في دلالة اللفظ على المعنى عند الوضع إذا قلنا بالعلاقة الوضعية، وأُجيب بعين الجواب هناك ،وتمسك به المحقق النائيني قدس سره[٤] ونسبه بعض الاصوليين[٥] له كأول قائل به صراحةً.

وقد نُوقش هذا التفسير للاتّجاه الذاتي في تفسير علاقة اللفظ بالمعنى بعدّة مناقشات:

المناقشة الأُولى: إنَّ تفسير العلاقة الذاتيّة بالاقتضائية خارجٌ عن الاتّجاه الأوّل، فإنَّ المناسبة الذاتيّة تقتضي وضع اللفظ للمعنى، ولا تسبّب صفة الدلالة بينهما - التي هي محل البحث والنقاش في موضوعنا-[٦].

المناقشة الثانية: إنَّ المناسبات الذاتيّة بين اللفظ والمعنى، وإنْ كانت ممكنة ثبوتاً ولا محذور فيها، إلَّا أنَّه لا طريق للواضع في الكشف عنها، فهو يضع اللفظ للمعنى، سواء كانت هناك مناسبة بينهما أم لا، واللفظ يكتسب صفة الدلالة من هذا الوضع ولا تكون المناسبة الذاتيّة دخيلة في ذلك "كما نشاهد

---

(١) بحر العلوم، علاء الدين، مصابيح الأصول، ج١، ص٥٢.

(٢) ينظر: الاصفهاني، محمّدحسين،الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ج١، ص٢٣.

(٣) راجع ص٢٥من هذا الكتاب .

(٤) ينظر: الكاظمي،محمدعلي،فوائد الاصول،ج١،ص ٣٠-٣١.

(٥) الخراساني،محمدكاظم،كفاية الاصول،تحقيق الاستاذ الشيخ عباس علي الزارعي،ج١،ص٢٦

(٦) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٢.

ذلك في الأعلام الشخصيّة وأسماء الأجناس، وقد يخترع الواضع لفظاً مخصوصاً، فيضعه للمعنى في الوقت الذي ليس لذلك اللفظ سابقة في عالم الألفاظ، فيكون كالمرتجل من هذه الجهة"[١].

نعم، لو كان الواضع هو الله سبحانه وتعالى فهو يعلم بوجود تلك المناسبات بين الألفاظ والمعاني، إلَّا أنَّه أيضاً لا طريق لنا لمعرفة أنَّه وضع الألفاظ للمعاني بلحاظ هذه المناسبات أم لا، فكما يُحتمل ذلك يحتمل أن تكون هناك مصلحة أُخرى تدعو للوضع بإزاء المعاني غير المناسبة الذاتيّة[٢].

"وربّما يتحقّق الوضع من الصبيان أحياناً، وبديهيّ أنَّهم لا يلتفتون إلى وجود مناسبة بين الأمرين لو كانت هناك مناسبة لينبعثوا بسببها إلى الاختيار"[٣].

طريق آخر لإبطال الاتّجاه الذاتي

سلك بعض الأصوليين طريقاً آخر لإثبات بطلان هذه الدلالة الذاتيّة بكلا التفسيرين السابقين، وهو: إنَّ القول بالذاتيّة لا يخلو عن أربعة وجوه كلّها مخدوشة:

الأوّل: أن يكون وجود اللفظ علّة تامّة لوجود المعنى، وهذا مع أنَّه لم يقل به أحد، بديهيّ البطلان أيضاً؛ لتحقّق المعاني قبل تحقّق الألفاظ، كما هو

---

(١) بحر العلوم، علاء الدين، مصابيح الأصول، ج١، ص٥٢.
(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٢.
(٣) بحر العلوم، علاء الدين، مصابيح الأصول، ج١، ص٥٢.

واضح في أسماء الأعلام(١).

الثاني: أن يكون اللفظ علّة تامّة للانتقال إلى المعنى، وهذا باطل أيضاً؛ لاستلزام أن يكون كلّ شخص عالماً بالمعنى بمجرّد سماع اللفظ، وهو كما ترى(٢).

الثالث: أن يكون اللفظ مقتضياً لوجود المعنى، وهذا أيضاً باطل لنفس ما قلناه في الاحتمال الأوّل(٣).

الرابع: "أن يكون اللفظ مقتضياً للانتقال إلى المعنى، وهذا مخدوش أيضاً؛ لوجود الألفاظ الدالّة على الضدّين، مع وضوح عدم إمكان الشيء الواحد لأنْ يكون مقتضياً للضدين، على أنَّ هذا القول مستلزم لوجود التركّب في ذات البارئ تعالى؛ لتعدّد الأسماء والألفاظ في ذات الباري تعالى في اللّغة الواحدة؛ لاقتضاء كلّ لفظٍ جهة خاصّة لا يقتضيها اللفظ الآخر، وهذا موجب للتركّب المحال في ذات البارئ تعالى"(٤).

وبمجموع ما ذكرناه يتبيّن بطلان هذا الاتّجاه بكلا معنييه لتفسير العلاقة بين اللفظ والمعنى.

الاتجاه الثاني: العلاقة المركبة من الذاتية والجعل

هذا الاتّجاه يُنسب إلى بعض الأصوليين ومنهم الشيخ علي

---

(١) ينظر: الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص٩٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٤٣.

(٤) المصدر نفسه.

الأيرواني قدس سره[١] صاحب نهاية النهاية في شرح الكفاية، فقد ذكره صريحاً في هذا الشرح في مبحث الوضع فقال: " (والحق) إنّها ذاتيّة وجعليّة جميعاً، يعنى: أنَّ أصل الدلالة والإشارة باللفظ إلى المعنى ذاتيّة، وكون هذه الإشارة إلى معنىً خاصٍّ من بين سائر المعاني جعليّة وضعيّة. فأصل ثبوت صفة الدلالة للّفظ ليست بالجعل وإنّما المجعول دلالته على المعنى الخاصّ"[٢].

---

(١) (هو الميرزا علي بن الشيخ عبد الحسين بن المولى علي أصغر بن محمّد باقر الأيرواني وبيت الأيرواني من البيوتات العلميّة في النجف الأشرف ولد سنة (١٣٠١ هـ) نشأ في رعاية والده إلى أوائل بلوغه حيث توفّي والده المرحوم الشيخ عبد الحسين، وكانت له والدة ممّن وهبهنّ الله نظراً مصيباً ومعرفة بالأمور، فبذلت جهدها في تحصيله درس الرسائل عند الشيخ حسن التويسركاني وقرأ المعقول على الإلهي البارع الحاج محمّد علي نجف‌آبادي، تتلمذ على الآخوند الخراساني صاحب كفاية الأصول والسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي صاحب العروة الوثقى والميرزا محمّد تقي الشيرازي وغيرهم بعد وفاة المرحوم محمّد تقي الشيرازي سنة (١٣٣٨هـ) مكث الشيخ في كربلاء سنة. ثمّ قفل إلى النجف الأشرف سنة (١٣٣٩) هو اجتمع عليه بعض طلبة العلم فشرع في تدريس المكاسب والرسائل والكفاية سطحا، وقد حضر عنده في هذه المرحلة أعلام الطائفة تتلمذ عليه جملة من الاعلام منهم آية الله أحمد الأميني التبريزي النجفي (١٢٨٧-١٣٤٠هـ) والد العلّامة الأميني وآية الله العظمى الإمام الخميني (رحمه الله) وآية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئي قدس سره وغيرهم الكثير وله آثار علميّة عديدة منها الأصول في علم الأصول ونهاية النهاية في شرح الكفاية توفى سنة (١٣٥٤هـ). باختصار: راجع حياته في مقدّمة الأصول في علم الأصول، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلميّة بقم.

(٢) الأيرواني، علي، نهاية النهاية في شرح الكفاية، ج١، ص٧.

وكذلك في كتابه الأصول في علم الأصول إذ قال: " دلالة اللفظ وكونه آلة إشارة إلى المعنى ذاتيّة، وليست بجعل جاعل، لكن هـذه الإشـارة الذاتيّـة هي الإشارة باللفظ إلى اللفظ، يعني: يُشار بشخص اللفظ الصادر من لافظـه إلى نوع ذلك اللفظ وجنسه.

وهذه الدلالة لا تُوصـف بحقيقـة ولا مجـاز؛ إذ ليسـت مـن رشـحات اللفظ ونتائجه، ولئن كان وضع أو لم يكن - كـما في المهمـلات- كانـت هـذه الدلالة ثابتة، وذلك من أعظم الشواهد على ذاتيّة هذه الدلالة. وهذه الدلالـة الذاتيّة هي مفتاح الدلالة الأُخرى العرضية الوضعيّة، وهي دلالة اللفظ عـلى المعنى"[(١)].

"فأصل الدلالة والإشارة باللفظ إلى المعنى ذاتيّة، وكون هـذه الإشـارة إلى معنى خاصّ من بين سائر المعاني جعليّة وضعيّة"[(٢)]. فأصـل ثبـوت صـفة الدلالة للّفظ ذاتيّة والمجعول هو دلالته على المعنى الخاصّ[(٣)].

وتوضيح ما ذهب إليه:

"إنَّ الإشارة باللفظ إلى نوع لفظه؛ كـ(ضرب فعل ماض)، وكـذلك إلى صنفه؛ كقولك: (زيد) في (ضرب زيد) فاعل، إشارة ودلالة ذاتيّـة، وليسـت بجعل جاعل واعتبار معتبر"[(٤)].

ونُوقش هذا الرأي بالآتي:

---

(١) الأيرواني، علي، الأصول في علم الأصول، ج١، ص٨.

(٢) الرميتي، حسن، أوضح المقول في علم الأصول، ج١، ص٣٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

"إنَّ الكلام منصبٌّ حول دلالة اللفظ على معناه الخاصّ، وهل هو بالذات أم بالجعل؟ وما أشار إليه الإيرواني ليس من إطلاق اللفظ وإرادة المعنى الخاصّ، بل هو من باب إطلاق اللفظ وإرادة نوعه أو صنفه أو مثله، فهذه ليست من باب دلالة الألفاظ على معانيها"(١).

وأمّا توجيه كون الدلالة ذاتيّة بأنَّه لو سمع شخصٌ كلاماً، وكان جاهلاً بوضع ألفاظه، فيعلم حينئذٍ أنَّ المتكلّم أراد معنى ما.

ففيه: "إنَّ علمَ السامع بذلك، ليس ناشئاً من دلالة الألفاظ ذاتاً، بل من ظهور حال المتكلّم العاقل بأنَّه لا يتكلّم شيئاً بلا فائدة"(٢). ومنه يتّضح بطلان هذا الاتّجاه لتفسير العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى.

الاتجاه الثالث: الاتجاه الوضعي في تفسير علاقة اللفظ بالمعنى

ذكرنا سابقاً إنَّ الاتّجاه الذاتي والمركّب اتّجاهان باطلان لتفسير علاقة اللفظ بالمعنى، ولمّا لم يكن معنا إلَّا ثلاث اتّجاهات متصوّرة، فلم يبقَ إلَّا الاتّجاه الثالث، وهو أن تكون علاقة اللفظ بالمعنى علاقةً وضعيّةً ناشئةً من الجعل والوضع، أي: وضع اللفظ للمعنى.

وذكر بعض الأصوليين: أنَّ التصوّرات المحتملة اثنان فقط، وذكر بياناً لذلك فقال: " اختلف العلماء في أنَّ اللفظ هل يدلّ على معناه بالذات أو بوضع الواضع على قولين، الأوّل: أنَّه لا يدلّ عليه بالذات بل بالوضع، وهو

---

(١) الرميتي، حسن، أوضح المقول في علم الأصول، ج١، ص٤٠.

(٢) المصدر نفسه

للمحقّقين على ما يظهر من التهذيب"[1]، وهذا الاتّجاه هو الاتّجاه الذي تمسّك به أكثر علماء أصوليي الإماميّة، بل لم يشذ منهم عنه إلَّا القليل.

(١) الطباطبائي، محمّد، مفاتيح الأصول، ص٢.

المبحث الثالث

الوضع بين الإلهية والبشرية

اختلف الأصوليون في أنَّ الوضع هل هو إلهامٌ من الله تعالى فيكون إلهيّاً، أم أنَّه من وضع البشر وجعلهم فيكون بشريّاً. وبين هذين الرأيين ترشّح رأي ثالث يمزج بينهما، فالوضع بنظره إلهي وبشري[1].

وسنتكلّم عن ذلك في أمور.

الأمر الأول: أدلة القول بإلهية الوضع

ذهب الشيخ النائيني قدس سره إلى أنَّ الواضع للألفاظ هو الله تبارك وتعالى وليس البشر، وقد استدلّ الشيخ قدس سره[2] على ذلك بعدّة أدلّة:

---

(١) السبزواري، عبد الأعلى، تهذيب الأصول، ج١، ص١٤.

(٢) هو الشيخ الميرزا محمّد حسين ابن شيخ الإسلام الميرزا عبد الرحيم النائيني مجتهد خالد الذكر من أعاظم علماء الشيعة وأكابر المحقّقين ولد في نائين في سنة (١٢٧٧هـ) ونشأ فيها وتعلّم المبادئ وبعض مقدّمات العلوم ثُمَّ هاجر إلى أصفهان فأكمل فيها المقدّمات، ثُمَّ حضر الفقه على الشيخ محمّد باقر الأصفهاني والأصول على الميرزا أبي المعالي الكلباسي هاجر إلى العراق سنة (١٣٠٣هـ) وتتلمذ على الميرزا حبيب الله الرشتي وحضر بحث السيّد إسماعيل الصدر والسيّد محمّد الفشاركي الأصفهاني ثُمَّ المجدّد الشيرازي وبقى ملازماً لبحث المجدّد إلى أن توفي سنة (١٣١٢هـ)، وبعد استقلال الشيخ محمّد كاظم الخراساني بالتدريس أصبحت بين المترجَم له وبينه علاقة وثيقةورابطة حميمة، وصار من أعوانه وأنصاره، ومن أعضاء مجلس الفتيا الذي كان

الدليل الأوّل

إنَّ الوضع ليس أمراً تشريعيّاً ولا تكوينيّاً بل هو إلهام[1] من الله تعالى لتلبية حاجة الإنسان في كيفيّة التعامل مع الآخرين واستخدام الألفاظ في نطاق الإفادة والاستفادة لنقل الأفكار والمعاني لهم.

وأمّا أنَّ الوضع ليس أمراً تشريعيّاً فلأنَّ الأمر التشريعيّ كالأحكام الشرعيّة بحاجة إلى إرسال الرسل وإنزال الكتب، والمفروض أنَّ الوضع إلهامٌ من الله تعالى مباشرة من دون توسّط نبيٍّ أو وحيّ.

وأمّا أنّه ليس أمراً تكوينيّاً فلأنّه ليس ممّا يدركه الإنسان مباشرةً وبلا واسطة، أي: بحسب فطرته الأوليّة وإدراكه كحدوث العطش والجوع والألم وما شاكل ذلك، فالإلهام لا يكون من مدركات الإنسان مباشرة[2].

الدليل الثاني

لا شكَّ أنَّ الوضع حادثٌ مهمٌّ، فيه خدمة عظيمة للبشريّة، وممّا لا شكّ فيه إنَّ ظاهرة اللّغة عنصرٌ أساسيٌّ من عناصر تكوين المجتمع وتكامله، ومن

يعقده في داره مع بعض خواص أصحابه للمذاكرة في المسائل المشكلة إبان تأليفه (حاشية نجاة العباد). وقف مع أستاذه في النهضة إلى تبديل حكومة إيران إلى الدستورية. وبعد وفاة الخراساني حفَّ به جمع من الطلاب واستقلّ بالتدريس وكان بحثه من الأبحاث الزاخرة برجال الفضل. له آثار هامّة كالحاشية على العروة الوثقى ورسائل عديدة في التزاحم واللباس المشكوك ورسالة عمليّة وغيرها الكثير تُوفي سنة (١٣٥٥هـ). راجع الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، ج١٤، ص٥٩٣.

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٣٥، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥١.

(٢) ينظر: الجزائري، محمّد علي، تحرير الأصول، ج١، ص٤٨.

أهمّ مظاهر حياته، ولا يمكن افتراض خلوّ المجتمع من ظاهرة اللّغة؛ فإنّه مدعاة لانهياره؛ فلو قام شخصٌ بعملية الوضع، والحال هذه - لأهمّية الوضع- لقام بأعظم خدمة للبشريّة، ولخلّد التاريخ ذكره في الأذهان، مع أنّه لا عين منه ولا أثر، ولم ينقل لنا التاريخ من هو واضع اللّغة. وهذا دليلٌ على أنَّ الوضع ليس من صنع البشر بل هو بإلهام من الله تعالى[١].

الدليل الثالث

من الواضح أنَّ الألفاظ التي يتداولها أهل كلّ لغةٍ هي ألفاظ كثيرة، ولو لم يكن الوضع إلهيّاً[٢] لم يتمكّن جماعةٌ من البشر من إيجاد ألفاظ بقدر ما هو متداول بين أهل كلّ لغةٍ ليضعوا تلك الألفاظ لمعانيها لكثرة هذه الألفاظ، فما ظنّك بشخصٍ واحدٍ "هذا بالإضافة إلى أنَّ المعاني غير متناهيةٍ، فلا يستطيع المتناهي وهو البشر من وضع الألفاظ للمعاني؛ لأنَّ عمليّة الوضع تتطلّب تصوّر المعنى"[٣].

هذا ما استدلّ به الشيخ النائيني قدس سره لإثبات أنَّ الألفاظ موضوعةٌ بالوضع الإلهي. وقد أُجيب عن جميع هذه الأدلّة في كلمات الأصوليين:

---

(١) ينظر: الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، ج١، ص١١، الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٣٥، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٦١-٦٢.

(٢) ينظر: العراقي، ضياء الدين، بدائع الأفكار في الأصول، ج١، ص٢٨، الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، ج١، ص١٢، الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٣٦، الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٥٠.

(٣) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥٤.

مناقشة أدلّة الشيخ النائيني قدس سره

جواب الدليل الأوّل

أوّلاً: إنَّ المحقّق النائيني قدس سره لم يبرهن[1] على أنَّ الوضع هو إلهامٌ من الله تعالى، وإنَّما برهن على أنَّ الإلهام أمرٌ متوسّط بين التكوين والتشريع، فلا يكون من الأوّل ولا من الثاني.

ثانياً: وفيه احتمالان:

الاحتمال الأوّل: "إنَّ أراد من الإلهام إدراك الإنسان - بموجب نعمة العقل- كيفيّة استخدام الألفاظ في مجال نقل المعاني وتفهيم الآخرين وإبراز ما في ذهنه وقلبه في كل قرن وجيل، فيردّهُ"[2]:

أ) إنَّ الإدراك أمرٌ تكوينيّ وجدانيّ لا أنَّه أمرٌ متوسّط بينه وبين التشريع.

ب) إنَّ الإدراك من مقولة العلم في أُفق النفس، فلا يمكن أن يكون هو معنى الوضع.

ج) إنَّ الإدراك إنَّما هو على أساس نعمة العقل لا نعمة الوحي.

الاحتمال الثاني: "إن أراد من الإلهام نعمة العقل على أساس أنَّ الإنسان بسبب هذه النعمة يتمكّن من استخدام الألفاظ في نطاق الاستفادة والتعبير عمَّا في نفسه، وأُسلوب استخدامها لنقل المعاني بما يتناسب مع كل لفظ فيردّهُ"[3]:

أ) إنَّ مراده من الإلهام ليس نعمة العقل على أساس ما نصّ عليه بقوله: إنَّه ليس أمراً تشريعيّاً ولا تكوينيّاً والفرض أنَّ العقل أمرٌ تكوينيّ.

ب) إنَّه لا يمكن أن يُراد من الوضع نعمة العقل.

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

ج) إنَّ عدم كون الوضع أمراً تشريعيّاً ولا تكوينيّاً وجداناً لا يستلزم كونه إلهاماً، بل هو أمرٌ اعتباريٌّ عقلائيٌّ[١].

ومنه يظهر عدم تماميّة الدليل الأوّل الذي ساقه الشيخ النائيني قدس سره لإثبات إلهيّة الوضع.

جواب الدليل الثاني

إنَّ عمليّة الوضع عمليّةٌ جماعيّةٌ وليست من صنع إنسانٍ معيّن، والقائم بها في كلّ لغة من اللغات هم مجموعة من الخبراء في تلك اللّغة في كل عصر، بحسب متطلّبات ذلك العصر؛ فإنَّ اللّغة تتطوّر وتتوسّع بحسب متطلّبات الحياة وتطوّرها وازدياد حاجة الإنسان في مختلف الجوانب.

ومن هنا يتبيّن أنَّ ما استند عليه هذا الدليل - وهو كون الواضع شخصاً واحداً أو جماعةً خاصّةً- غير صحيح، ولا يمكن التمسّك بعدم ذكر الواضع في التواريخ كدليلٍ على إلهيّة الوضع، وأنه ليس من صنع البشر[٢].

جواب الدليل الثالث

هذا الدليل مبنيٌّ على أنَّ حاجة الإنسان في العصور الأُولى وبداية وجوده على الأرض هي بعينها حاجته في العصور الحديثة، وهذا مخالفٌ للضرورة والوجدان؛ فإنَّ حاجات الإنسان تتوسّع وتتطوّر بمرور الوقت وتبعاً لهذه الحاجات تتوسّع اللّغة وتتطوّر، ففي العصور الأُولى حيث بدائية

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥٢.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥٣، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٦٣.

الحياة، وقلّة الاحتياجات، وصغر المجتمعات، كانت حاجاته بسيطة، فلا يحتاج إلّا إلى ألفاظٍ قليلةٍ تلبّي حاجته وتفي بمتطلّبات تعامله مع الآخرين، وكلّما توسّعت متطلّبات الحياة وازدادت الحاجة لمزيد من الألفاظ، فإنَّ خبراء اللّغة في كلّ عصر كانوا قادرين على التوسعة وإحداث ألفاظ بقدر ما تتطلّبه الحاجة[١]. وعليه فإنَّ هذا الدليل لا يمكن التمسّك به لإثبات إلهيّة الوضع.

هذه خلاصة الأدلّة التي تمسّك بها المحقّق النائيني قدس سره لإثبات مدّعاه في إلهيّة الوضع، وهي بمجموعها غير تامّةٍ، ولا يمكن الاعتماد عليها، ويبقى أنَّ الوضع فعل بشريّ هو الصحيح في هذا المجال.

الأمر الثاني: مبعدات بشرية الوضع

ثُمَّ إنَّ الشهيد الصدر قدس سره[٢] ذكر جملةً من المبعّدات للوضع البشري، التي وإن لم تكن دليلاً على آلهية الوضع، إلّا أنّها تبعّد بشريّته، واستظهر بعض الأعلام[٣] منها: أنّه قدس سره ذهب إلى أنَّ الوضع ليس إلهيّاً بحتاً، ولا بشريّاً بحتاً، بل هو إلهيٌّ وبشريّ، وهذه المبعّدات هي:

المبعد الأوّل

لولا الإلهام من الله تعالى والتدخّل منه لما التفت الإنسان البدائي ما قبل اللّغة إلى إمكانيّة الاستفادة من الألفاظ ووضعها بإزاء المعاني[٤].

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥٣، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٦٣.

(٢) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٦٣.

(٣) السبزواري، علي، تقريب تهذيب الأصول، ج١، ص٩٧.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥٥.

المبعد الثاني

على ضوء نظريات الوضع التي سيأتي تفصيلها، فإنَّ ظاهرة اللغة تحتاج إلى درجة عالية من النضج الفكري والتطوّر الاجتماعي ليكون الإنسان البدائي مؤهّلاً لفهم معاني تلك النظريات[١].

المبعد الثالث

كيف استطاع الإنسان البدائي التفاهم مع الآخرين والاتّفاق على الأفكار ونقلها[٢].

المبعد الرابع

إنَّ الاتّفاق على لغة معيّنة بين مجموعة من الناس، هل كان من باب الصدفة أو الإلهام الإلهي، وكيف نفسّر هذا الاتفاق؟[٣]

الإجابة عن مبعدات بشرية الوضع

تقع الإجابة عن استبعادات بشريّة الوضع في شقّين:

الشقّ الأوّل: إنّها مجرّد استبعاد[٤] لبشرية الوضع ولا تتضمّن برهاناً على بطلانه.

الشقُّ الثاني: إنَّ الله سبحانه وتعالى خصَّ الإنسان بنعمةِ العقلِ والبيان[٥]،

---

(١) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص١٠٨.

(٢) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٦٦.

(٣) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص١٠٩.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥٥.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

وهو في بداية ظهوره كان غير ملتفتٍ لاستخدام الألفاظ في عملية التفهيم، وكان مكتفياً بالبدائل الموجودة في عمليّة التواصل مع الآخرين، كالإشارات وإراءة الصور والرسوم والتقليد وغير ذلك من المنبّهات الطبيعيّة، ولكن بعد نضجه وتطوّره اجتماعيّاً، وتوسّع متطلّبات حياته تدريجيّاً في مختلف جوانبها، أدرك قصور البدائل والأدوات الأُخرى عن تلبية هذه الحاجات المتزايدة؛ ولذلك لابدَّ له من الاستعانة بطرق أُخرى لتلبية هذه الحاجات، وهذه الطرق هي الألفاظ ولا بدَّيل آخر لها. وعليه فلا يحتاج الإنسان في مجال الاستفادة من الألفاظ إلى الإلهام مباشرة، فمتطلّبات حياته تجبره على استخدام عقله لاختيار الأساليب الأكثر تطوّراً واتّساعاً وشمولاً لتلبية احتياجاته.

ومن جهةٍ أُخرى فإنَّ الإنسان البدائي، وإن كان لا يدرك معنى الوضع التحليلي، إلَّا أنَّه ممّا لا شكّ فيه أنَّه كان يدرك المعنى الإجمالي البسيط الساذج، وهو جعله الشيء علامةً لإبراز ما في ذهنه من المعنى، واستخدام الألفاظ في مجال الإفادة والاستفادة لا يتوقّف على معرفة الوضع تحليلاً. ومن هنا يتّضح أنَّ الإنسان إذا عرف كيفيّة استخدام الألفاظ لإبراز مقاصده للآخرين، فقد عرف طريقة التفاهم معهم. والإنسان لكونه مدنيّ بالطبع لا يمكن أن يعيش منفرداً. وعلى ضوء ذلك يمكن تفسير اتّفاق مجموعة من الناس على لغة واحدة بأنَّهم يعيشون في مكانٍ واحد(١).

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥٦.

المبحث الرابع

الموضوع له اللفظ

الأمر الأول: الأقوال في المسألة

اختلف الأصوليون فيما هو الموضوع له اللفظ في عملية الوضع على ثلاثة أقوال(١)، وزاد بعضهم رابعاً(٢)، وهذه الأقوال هي:

القول الأوّل: إنَّ الألفاظ موضوعةٌ للمعاني بقيد وجودها الخارجي.

القول الثاني: إنَّها موضوعةٌ للمعاني بقيد وجودها الذهني.

القول الثالث: إنَّها موضوعةٌ للماهيّة من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها وعدمها.

القول الرابع: التفصيل بين الجزئي، فهي موضوعةٌ فيه للوجودات الخارجيّة، والكلّي فهي موضوعة فيه للصور الذهنيّة(٣).

الأمر الثاني: المختار من الأقوال وأدلتها

اختار الأغلب من الأصوليين وضع الألفاظ للمعاني من حيث هي هي، واستدلّوا على ذلك بأدلّة(٤): التبادر وعدم صحّة السلب وصحّة التقسيم

---

(١) ينظر: كاشف الغطاء، جعفر، غاية المأمول، ص٦.

(٢) ينظر: القزويني، علي، تعليقة على معالم الأصول، ج١، ص٣٨٩.

(٣) ينظر: الرشتي، حبيب الله، بدائع الأفكار، ج١، ص١٨٣، الجابلقي، محمّد شفيع، القواعد الشريفة، ج٢، ص٤٤٩.

(٤) ينظر: الرشتي، حبيب الله، بدائع الأفكار، ج١، ص١٨٤-١٨٥.

وصلاحية الحكم عليها بالوجود الخارجي تارةً والذهني أُخرى، على حدّ الحكم عليها بسائر ما يجري عليها من العوارض والأحوال الخارجيّة والذهنيّة؛ فإنَّ الحكم على التمر بالوجود في قول القائل: التمر الموجود على نهج الحكم عليه بالحلاوة في قوله: التمر حلو، وهكذا مع سائر الأمثلة من غير لزوم مجازٍ، وارتكاب خلاف ظاهر، بالإضافة إلى بطلان الأقسام الأُخرى.

بطلان القول الأوّل

ذكر الأصوليون لبطلان القول الأوّل عدّة أدلّة أهمّها:

الدليل الأوّل

إنَّ جميع الاستعمالات تكون على ضوئه مجازيّة؛ إذ لا يمكن استعمال اللفظ إلَّا بتجريده من القيد الخارجي المأخوذ في عملية الوضع لاستحالة حضوره في الذهن، فيكون كلُّ استعمالٍ بسبب التجريد مجازاً[(١)].

الدليل الثاني

انعدام المعاني الكلّيّة، فما في الخارج جزئيّ دائماً، وهذا باطل، فيكون أخذ القيد الخارجي في الوضع باطلاً[(٢)].

الدليل الثالث

يستلزم امتناع الطلب فيه؛ لأنَّ الموجود حاصلٌ فكيف يُطلب؟[(٣)]

---

(١) ينظر: الرميتي، حسن، أوضح المقول في علم الأصول، ج١، ص٩٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص١٠٠.

بطلان القول الثاني

وذكروا أيضاً لبطلان هذا القول عدّة أدلّة أهمّها:

الدليل الأوّل

لزوم تعدّد اللحاظ حال الاستعمال؛ ففيه لابدَّ من لحاظ اللفظ ولحاظ المعنى، وإذا كان المعنى ملحوظاً بوجوده الذهني يجتمع اللحاظان في الاستعمال الواحد، وهو مخالفٌ للوجدان[١].

الدليل الثاني

"إنَّه على تقدير كون اللحاظ جزءاً للمعنى لا يصحّ الحمل والإسناد في (زيد قائم) و(ضرب زيد) بدون التصرّف في ألفاظ الأطراف؛ ضرورة أنَّه مع كون اللحاظ جزء المعنى لابدَّ من تجريد ألفاظ الأطراف عن اللحاظ، مع أنَّ هذا التجريد خلاف الوجدان؛ لوضوح أنَّ المسند في المثالين نفس القيام والضرب"[٢].

الدليل الثالث

انتفاء الوضع العامّ والموضوع له عامّ، وانحصار الوضع بالوضع الخاصّ والموضوع له خاصّ، والوضع العامّ والموضوع له خاصّ[٣]؛ وذلك لأنَّ وضع اللفظ للمعنى المراد يعني: وضعه للجزئي الحقيقي؛ لأنَّ الإرادة – وهي اللحاظ الشخصي – جزء المعنى، فيكون الموضوع له دائماً جزئيّاً حقيقيّاً،

---

(١) ينظر: الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأصول، ص١٦.

(٢) الرميتي، حسن، أوضح المقول في علم الأصول، ج١، ص١٠٠.

(٣) ينظر: الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأصول، ص١٦.

فينتفي الوضع العامّ والموضوع له عامّ، "والحال أنَّ التسالم قائم على وقوع هذا القسم"[١]. ومن خلالهما يتبيّن بطلان القسم الرابع، فيتعيّن أنَّ المعنى الموضوع له اللفظ هو المعنى بما هوهو دون الأقسام الأُخرى.

---

(١) الرميتي، حسن، أوضح المقول في علم الأصول، ج١، ص١٠٠.

المبحث الخامس

نظرة تاريخيّة عن بحث الوضع اللغوي في مصنفات أصوليي الإماميَة

وقبل الدخول في معترك موضوعنا الذي عقدنا هذا البحث لأجله، نذكر خاتمة لما ذكرناه من تمهيد، وفاتحة لما نريد ذكره من مطالب؛ فإنَّ البحث عن نشأة اللغات وتطوّرها امتدَّ من عهد السوفسطائيين وسقراط إلى أفلاطون الذي ذهب في محاورة قراطيلوس أو كراتيل إلى أنَّ للألفاظ معنى لازماً يتّصل بطبيعتها الذاتيّة، فالكلمات تتطابق ومسميّاتها، أي: الأشياء التي تدلّ عليها.

أمّا أرسطو فقد ذهب إلى أنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى اصطلاحٌ ناجمٌ عن اتّفاق أو تراضٍ بين البشر[١].

وطُرحت في الدراسات الإسلامية نظريّات[٢] متعدّدة لنشوء اللغات، منها: الوحي والإلهام والمحاكاة والاصطلاح، وكان من بين النظريّات الأكثر رواجاً، أنَّها تتمّ عبر وضع الأسماء لمعانيها "ولا ريب أنَّ الوضع يؤدّي دوراً أساسيّاً في نشأة وتطوير اللغات، بيدَ أنَّ علماء الأصول المتأخّرين سعوا إلى معرفة حقيقة الوضع"[٣]، ونحن نريد أن نقف على مستوى دراسة الوضع في مؤلّفات أصوليي الإماميّة من خلال تتبّع تاريخي لمؤلّفات علم الأصول

---

(١) ينظر: المدرسي، محمّد تقي، فقه الاستنباط دراسات في مبادئ علم الأصول، ص٩١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

لديهم، مراعين فيها التسلسل الزمني للتصنيف قدر المستطاع؛ فإنَّ مصنّفاتهم الأُولى التي كانت بذرة التدوين في هذا العلم واقتصرت على بعض أبوابه - ككتاب هشام ابن الحكم في الألفاظ، وكتاب علل الحديث ليونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين وغيرهما[١]- لم يأتِ بها ذكر لموضوع الوضع ولا البحث عن حقيقته.

ويعتبر كتاب الشيخ المفيد (التذكرة بأصول الفقه) هو أوّل[٢] مصنّف متكامل لأبواب علم الأصول في تاريخ تدوين العلم لدى أصوليي الإماميّة، والذي لم يذكر فيه الشيخ المفيدقُدِّسَ سِرُّهُ الوضع وحقيقته، وإن عدّ اللسان أحد الطرق الموصلة إلى علم المشروع، حيث قال: " والثاني: اللسان، وهو السبيل إلى المعرفة بمعاني الكلام"[٣]. وعرّف الظاهر بقوله: "فالظاهر: هو المطابق لخاصّ العبارة عنه تحقيقاً على عادات أهل اللسان"[٤] وغيرها من المباحث المتعلّقة بالألفاظ، إلّا أنّنا لا نجد فيه ذكراً للوضع وحقيقته، ثُمَّ تلاه تلميذه السيّد المرتضى في كتاب (الذريعة إلى أصول الشريعة) " - وهو أقدم كتاب أصولي عندنا- ناقش فيه آراء أصوليّي السنّة مناقشة جادّة ومتينة وردّ استدلالاتهم بأدلّة أقوى. فقد ناقش الشافعي وأبا حنيفة والجبائيين وأبا الحسين البصري، والنظّام والقفال وغيرهم"[٥]، فهو وإن ذكر باباً خاصّاً عنونه "باب الكلام في الخطاب

---

(١) ينظر: النجم آبادي، أبو الفضل، الأصول، ج١، ص١٢

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) المفيد، محمّد، التذكرة بأصول الفقه، ص٢٨.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٩.

(٥) النجم آبادي، أبو الفضل، الأصول، ج١، ص١٢-١٣.

وأقسامه وأحكامه"[١]، قسّم فيه الخطاب إلى المهمل والمستعمل، والأخير إلى أقسام، وعرّف الظاهر والحقيقة والمجاز، وأشار إلى أنَّ ما يقتضي دلالتهما على معانيهما المواضعة، إلَّا أنَّه لم يتطرّق إلى الوضع وحقيقته.

وبعده كتاب تلميذه الشيخ الطوسيقدس سره المعروف بـ (عدّة الأصول) حيث تبع أُستاذه في تخصيص فصل في حقيقة الكلام وأقسامه" في حقيقة الكلام وبيان أقسامه وجملة من أحكامه وترتيب الأسماء"[٢]. ذكر فيه أقسام الخطاب والحقيقة والمجاز وعلامات الحقيقة من دون ذكر للوضع وحقيقته.

ولم يحدث بعد كتب السيّد المرتضىقدس سره والشيخ الطوسيقدس سره تطوّر له أثره إلى زمن العلامة الحليقدس سره الذي صنّف في علم الأصول تصنيفات متعدّدة "أهمّها نهاية الوصول في علم الأصول، وتهذيب الوصول في علم الأصول، ومبادئ الوصول في علم الأصول"[٣]. وذكر في نهاية الوصول في المقصد الثاني[٤] مباحث متعدّدة عن الوضع، من قبيل: تعريفه والغرض منه.

وذكر في البحث الأوّل من الفصل الأوّل لهذا المقصد تحت عنوان: الواضع، بحثاً مستوعباً لحقيقة الوضع ومناقشة الآراء والنظريّات التي تفسّر حقيقة الوضع، وبيان الصواب منها، وهو كما يبدو أوّل بحث مستوعب لمناقشة نظريّات الوضع؛ إذ قال: "اختلف الناس هنا، فذهب بعضهم إلى أنَّ

---

(١) علم الهدى، علي، الذريعة إلى أصول الشيعة، ج١، ص٧-٨.

(٢) الطوسي، محمّد، العدة في الأصول، ج١، ص٢٨-٢٩.

(٣) النجم آبادي، أبو الفضل، الأصول، ج١، ص١٣.

(٤) ينظر: العلاّمة الحلّي، الحسن بن يوسف، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج١، ص١٦٦.

دلالة اللفظ طبيعيّة أي لذاته، وهو منقول عن عباد بن سليمان الصيمري وبعض المعتزلة وأصحاب الإكسير، وقال المحقّقون: إنّها بواسطة الوضع، واختلفوا، فذهب بعضهم إلى أنَّ الواضع هو الله تعالى، وبه قال أبو الحسن الأشعري وابن فورك والظاهرية وجماعة من الفقهاء، ووضعه مستفاد من جهة التوقيف الإلهي، إمّا بالوحي أو بخلق أصوات وحروف ويسمعها واحد أو جماعة، أو بخلق علم ضروري بذلك.

وذهب أبو هاشم وأصحابه وجماعة من المتكلّمين إلى أنّها اصطلاحيّة"[١]، وذكر مثله في تهذيب الأصول[٢]. في حين ذكر البحث عن نظريّات الوضع وحقيقته في الأحكام الكلّيّة في الفصل الأوّل من كتاب (مبادئ الوصول إلى علم الأصول)[٣].

ويعتبر بحث العلّامة لنظريّات الوضع هو الانطلاقة الحقيقيّة لمناقشة نظريّات الوضع والوقوف على حقيقته ومناقشة ما طرحته المدارس الأُخرى في بيان تلك الحقيقة، وخصوصاً أنَّ كتب العلامة قُدِّسَ سِرُّهُ هذه تناولها من جاءوا بعده بالشرح والتحقيق. واستمرّت مدرسته إلى زمن الوحيد البهبهاني قُدِّسَ سِرُّهُ الذي أبدع تلامذة مدرسته مصنّفات أصبحت محور البحث والتدريس في الحوزات العلميّة، كقوانين الأصول، ومفاتيح الأصول، وهداية المسترشدين، والفصول الغروية والضوابط[٤]. فقد ذكر صاحب القوانين بحث الوضع

(١) ينظر: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج١، ص١٥٠.

(٢) ينظر: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، تهذيب الوصول في علم الأصول، ص٦١.

(٣) ينظر: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص٦٥.

(٤) ينظر: النجم آبادي، أبو الفضل، الأصول، ج١، ص١٤.

وحقيقته في مبحث العموم وقال: "ولا بأس بتوضيح المقام وإن كان خارجاً عما نحن فيه، لتنبيه الغافلين فنقول: إنَّ الوضع لا يثبت إلّا بالنقل عن الواضع لبطلان مذهب عباد بن سليمان الصيمري وأصحاب التكسير"[١].

وأمَّا صاحب مفاتيح الأصول فإنَّه ذكر ما ذكره العلّامة الحلّي قدس سره في تهذيب الأصول، وناقش نظريّات الوضع وحقيقته بصورة موسّعة[٢].

وأمّا صاحب هداية المسترشدين فهو وإن ذكر بحثاً خاصّاً في تقسيمات الألفاظ[٣]، إلّا أنَّه لم يتطرّق لمناقشة نظريّات الوضع وترجيح ما يراه منها، بل تطرّق إلى تقسيمات الألفاظ من حيث أقسام الوضع وأنواعه، وكونه شخصيّاً أو نوعيّاً، وحقيقيّاً أو مجازياً وغيرها من الأحكام المتعلّقة بالألفاظ.

وأمّا صاحب الفصول فقد عقد فصلاً خاصّاً بعنوان " (هل دلالة الألفاظ على معانيها ذاتيّة أو وضعيّة؟)"[٤]، وناقش فيه ذاتيّة الوضع ووضعيّته ولم يفصّل فيه كثيراً.

ثُمَّ يأتي دور صاحب الكفاية وتلامذته الأعاظم الشيخ العراقي قدس سره والشيخ النائيني قدس سره والشيخ الأصفهاني قدس سره ولهم ولمدارسهم ولتلامذتهم تنسب تفصيلات نظريّات الوضع التي تمثّل رأي أصوليّي الإماميّة والتي سنتحدّث عنها في فصلنا القادم.

---

(١) القمي، أبو القاسم، القوانين المحكمة في الأصول، ج١، ص٤٣٩.

(٢) ينظر: الطباطبائي، محمّد، مفاتيح الأصول، ص٢.

(٣) ينظر: الأصفهاني، هداية المسترشدين، ج١، ص١٢٨.

(٤) الأصفهاني، محمّد حسين، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص٢٣.

الفصل الثاني
نظريّة الاعتبار

وفيه أربعة مباحث:

- ✓ المبحث الأول: مسلك المحقّق الأصفهانيّ
- ✓ المبحث الثاني: مسلك الهوهوية
- ✓ المبحث الثالث: مسلك الملازمة الاعتباريّة
- ✓ المبحث الرابع: مسالك بعض المعاصرين في الاعتبار

تمهيد

نظريّة الاعتبار هي النظريّة المشهورة[1] بين أُصوليي الإماميّة لتفسير حقيقة الوضع، والشاهد على شهرتها بينهم هو الاستقراء الحاصل من تتبّع أقوال القائلين بغيرها من النظريّات، الذي يقودنا إلى هذه النتيجة[2]. وهي مع شهرتها بينهم، إلّا أنّهم اختلفوا في تفسير المعتبر في هذه النظريّة إلى مسالك وأقوال كثيرة. وتمهيداً لذكر مسالك هذه النظريّة المشهورة نبيّن معنى الاعتبار لغةً واصطلاحاً:

الاعتبار في اللغة والاصطلاح

١. الاعتبار لغة

اعْتَبَرَ الشيءَ: اختَبَرَهُ وامتحنَه. واعْتَبَرَ منه: تعجَّبَ. واعْتَبَرَ بـه: اتَّعظ. واعْتَبَرَ فلانا: اعتدَّبه. واعْتَبَرَ فلاناً عالمًا: عدَّه عالماً وعاملَه معاملة العالم[3].

و"الاعتبار- على وزان افتعال-: مصدر اعتبر، بمعنى الاتّعاظ"[4]،

---

(١) الجزائري، محمّد علي، تحرير الأصول، ص٥٢.

(٢) ذكر السيّد الخوئيقدّس سرّه على ما في تقرير درسه ما نصّه: (وذهب كثير من الأعلام والمحقّقين قدّس سرّهم إلى أنّ حقيقة الوضع حقيقة اعتبارية). راجع محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٢.

(٣) ينظر: نجّار محمّد علي وزملائه، المعجم الوسيط، ج٢، ص٥٨٠.

(٤) مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج١٤، ص٤٣٦، الحميري، نشوان، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ج٧، ص٣١٦.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾[١]. والعبرة اسم منه، كما قال الخليل: "العبرة الاعتبار لما مضى"[٢]، أي: الاتّعاظ والتذكر. "ويأتي أيضا بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتّب الحكم، والمعتبر المستدلّ بالشيء على الشيء"[٣]، وبمعنى القياس "[الاعتبار]: اعتبره به: أي قاسه، يقال: اعتبرْ الصاحبَ بالصاحب"[٤].

٢. الاعتبار اصطلاحاً

بحسب الاصطلاح فإنَّ الاعتبار يستعمل في الفقه تارةً بمعناه اللغوي، وأُخرى بمعنى الاشتراط والإناطة، فنقول: يعتبر أي: يشترط في الصلاة الطهارة، ويستعمل في علم أُصول الفقه تبعاً للفلسفة وعلم الكلام تارةً بما يحكم به العقل من المقولات التي لا تكون موجودة في الخارج، وأُخرى بما يحكم به العقلاء والشرع من أحكام وتشريعات، حيث تكون انشائيّات محضة[٥].

وبعد هذا التمهيد الذي قدمناه نتحدّث عن أشهر المسالك المذكورة لنظريّة الاعتبار.

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٢.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج٢، ص١٢٩.

(٣) مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج١٤، ص٣٦٠.

(٤) الحميري، نشوان، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ج٧، ص٣١٦.

(٥) ينظر: مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج١٤، ص٣٦٠.

المبحث الأول

مسلك المحقّق الأصفهاني قدس سره

وتفصيل الكلام في ذلك يقع في أمور متعدّدة:

الأمر الأول: عرض المسلك

ينسب هذا المسلك إلى المحقّق الأصفهاني قدس سره(١) فقد ذهب إليه في شرحه(٢) على كفاية الأُصول وإليه نسبه كلّ(٣) من تحدّث عنه من بعده، ولبيان

(١) محمّد حسين بن محمّد حسن الغَرَوي الأصفهاني المشهور أيضًا بالكُمباني ولد (١٢٩٧هـ) بمدينة الكاظمية أو يقال النجف وتتلمذ على محمّد كاظم الخراساني ومحمّد باقر الاصطهباناتي والميرزا جواد آقا الملكي التبريزي وحسن التويسركاني ومحمّد الفشاركي ورضا الهمداني النجفي. من تلامذته محمّد هادي الميلاني، أبو القاسم الخوئي، محمّد تقي بهجت الفومني، محمّد حسين الطباطبائي، محمّد علي الآراكي، عبد الأعلى السبزواري أبو الفضل النجفي الخونساري، مرتضى الموسوي الخلخالي، محمود الموسوي الزنجاني، علي محمّد البروجردي، محمّد الحسيني الهمداني، محمّد علي الأوردبادي، صدر الدين الجزائري، محمّد حسن القوجاني، الأخوان محمّد رضا المظفر ومحمّد حسين، هادي الخسروشاهي، عبد الحسين الأميني، عبد المهدي مطر، عباس القوجاني، سلمان الخاقاني، محمّد طاهر آل راضي، مسلم الحلي، حسن الحسيني اللواساني، مرتضى الحسيني الفيروزآبادي، محمّد طه الكرمي. له مؤلّفات عديدة منها: الاجتهاد والتقليد، والأصول على النهج الحديث والوسيلة ونهاية الدراية وديوان شعر بالفارسية والعربيّة توفى سنة ١٣٦١هـ. ينظر: مقدّمة الأصول على النهج الحديث، ط٢، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم.

(٢) ينظر: الأصفهاني، محمّد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج١، ص٤٤.

(٣) ينظر: الجزائري، محمّد علي، تحرير الأصول، ص٧٤.

مسلكه هذا في تفسير علاقة اللفظ بالمعنى فقد ذكر مقدّمة في شرحه على كفاية الأُصول[١]، حاصلها:

إنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى يستحيل كونها من الأُمور الواقعيّة[٢] لبداهة بطلان ذلك، واحتمال كونها من الأُمور العرضية القائمة باللفظ والمعنى باطل أيضاً لأمرين:

الأوّل: إنَّ الأعراض لا توجد إلَّا في موضوع[٣] كالبياض والسواد والقيام والقعود، بخلاف الوضع الذي يتعلّق بطبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى، دون وجودهما الخارجي أو الذهني، ولا فرق بين استعمال اللفظ في المعنى أم لا، ولا بين أن يكون استعمال اللفظ فيه قليلاً أو كثيراً، فالاستعمال لا يكون مقوّماً للوضع، ولا يتوقّف الوضع على وجود اللفظ، كما لا يتوقّف على وجود المعنى[٤]. ولوكان الوضع عرضاً على اللفظ فإنَّه لا يوجد إلَّا بوجود موضوعه وهو اللفظ، مثل: السواد والبياض الذي لا يوجد إلَّا بوجود موضوعه الذي يعرض عليه.

الثاني: إنَّ موضوع العرض لا يمكن أن يكون موضوعاً لأعراض

---

(١) ينظر: الأصفهاني، محمّد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج١، ص٤٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق، والفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٥، الجزائري، محمّد علي، تحرير الأصول، ص٥٤، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٦.

(٣) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٣٦.

(٤) ينظر: الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١٤.

متعدّدة[١] في آنٍ واحدٍ، وهذا بخلاف اللفظ؛ فإنَّه يمكن أن يُوضع لمعنى في لغة العرب ولآخر في لغة أُخرى ولثالث في لغة ثالثة وهكذا. فلو كان الوضع عرضاً على اللّفظ للزم عروض عرضين أو أكثر على معروض واحدٍ في آنٍ واحدٍ وهو محال[٢]. فهو كما لو كان لدينا جسمٌ يُعرض عليه السواد والبياض أو القيام والقعود في آنٍ واحدٍ، وهو غير ممكن ولو بإرادة شخصين[٣].

إذن، وضع اللفظ للمعنى ليس وضعاً حقيقيّاً: لا جوهراً ولا عرضاً، بل هو أمرٌ اعتباريٌّ[٤]. وقد يُقال: إنَّ الوضعَ إضافةٌ[٥] للفظ والمعنى، ومقولة الإضافة من المقولات الحقيقيّة العرضية[٦]، فلماذا لا يكون الوضع أمراً حقيقيّاً وليس اعتباريّاً مندرجاً تحت هذه المقولة.

وأُجيب[٧]: بأنَّ الوضع وإن كان إضافة للّفظ والمعنى، إلَّا أنَّ الإضافات لا تكون جميعها مندرجةً تحت هذه المقولة، وإلَّا لكانت عالميّته

(١) نظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٣٦.

(٢) ينظر: الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١٤.

(٣) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٣٦.

(٤) المصدر نفسه، ص١٣٦-١٣٧.

(٥) ينظر: الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١٤-١١٥.

(٦) المقولات العشر هي الأجناس العالية: الجوهر والأعراض التسعة والتي أحدها مقولة الإضافة جمعها الفلاسفة في بيت شعري واحد هو (زيد الطويل الأزرق ابن مالك في داره ذا اليوم كان متكي بيده غصن لواه فلتوى فهذه عشر مقولات سوى): المؤلّف.

(٧) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٣٦-١٣٧.

سبحانه وتعالى مندرجةً تحت هذه المقولة[١]، فإنَّ العلمَ له إضافة للعالم وللمعلوم وليس علمه سبحانه كذلك؛ لأنَّ الجوهر والعرض من خصائص الممكنات[٢] تعالى الله سبحانه عن ذلك علوّاً كبيراً.

وبناءً عليه، فإنَّ الوضع أمرٌ اعتباريٌّ جعليٌّ، وهو الارتباط بين اللفظ والمعنى، وجميع الاعتباريات مشتركة في أنَّها لا حظّ لها من الواقعيّة الخارجيّة أو الذهنيّة، فإذا سميّت وَلَدَك[٣] عليّا مثلاً لم يحصل بين لفظ علي ووَلَدَك ارتباطاً واقعيّاً، بل أنت اعتبرت الارتباط فقط.

وهذا الاعتبار بين اللفظ والمعنى على وفق ما أفاده المحقّق الأصفهاني قُدِّسَ سِرُّهُ هو اعتبار[٤] للوضع الخارجي في عمليّة وضع اللفظ للمعنى، فكما أنَّ العَلَم والإشارة الحمراء موضوعان بالوضع الخارجي لإفادة رأس الفرسخ وموضع الخطر والدلالة عليهما، فكذلك اللفظ موضوعٌ على المعنى للدلالة عليه، إلّا أنَّ الوضع الأوّل وضعٌ حقيقيٌّ خارجيٌّ، ووضع اللفظ للمعنى وضعٌ اعتباريّ، فلا فارق بينهما إلّا من هذه الناحية[٥].

---

(١) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٣٦-١٣٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٣٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: الأصفهاني، محمّد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج١، ص٤٤، الشيخ محمّد حسين الأصفهاني، الأصول على النهج الحديث، ص٢٤، الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٥، اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٣٩، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٧، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٢٩.

(٥) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٧.

وقد تبع[١] الكثير من الأُصوليين المحقّقَ الأصفهاني في تفسير حقيقة الوضع بهذا المعنى. وذهب بعض الأُصوليين[٢] إلى الاستدلال على هذا المعنى للوضع بدليلين:

الأوّل: إنَّ الوظيفة الأساسيّة التي يقوم بها اخصائيّوا اللّغة لا تتجاوز وضع الألفاظ بإزاء المعاني إذا كانت هناك اصطلاحات علميّة أو اجتماعية غير دارجة في اللّغة العربيّة، فإنَّ هؤلاء الاخصائيّين يضعون بإزائها ألفاظاً معيّنةً، وبعد الاتّفاق عليها يذيعون ذلك ولا تتجاوز مهمّتهم هذا الأمر، فليكن كذلك عمل السابقين من أهل اللّغة في وضع الألفاظ للمعاني[٣].

الثاني: إنَّ الوظيفة الأساسيّة التي تقوم بها إدارة المرور هي وضع العلامات التي ينبغي لجميع السائقين الالتزام بها باعتبارها تشير إلى معانيها بغية تنظيم المرور وعملهم، هذا أشبه بعمل الواضع، فليكن عمل المتقدّمين في وضع الألفاظ كذلك[٤].

الأمر الثاني: مناقشة مسلك المحقق الأصفهاني قدس سره

ذكر الأُصوليون عدّة مناقشات[٥] لهذا المسلك لبيان حقيقة الوضع،

---

(١) ينظر: الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١٧، السبزواري، عبد الأعلى، تهذيب الأصول، ج١، ص١٣.

(٢) ينظر: العاملي، محمّد حسين، إرشاد العقول إلى مباحث الأصول، ج١، ص٤٣، السبحاني، جعفر، الوسيط في أصول الفقه، ج١، ص٤٤، المازندراني، محمود، المحصول في علم الأصول، ج١، ص٤٨.

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

(٤) ينظر: المصادر السابقة.

(٥) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٧، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٣٠.

ودافع آخرون عنه موضّحين بطلان هذه المناقشات. ونستعرض فيما يلي هذه المناقشات المتعدّدة لهذا المسلك:

المناقشة الأُولى: ما ذكره السيّد الخوئي قدس سره

إنَّ وضع اللفظ للمعنى ليس من سنخ[١] وضع العلامة للدلالة على رأس الفرسخ، فالثاني وضعٌ خارجيٌّ حقيقيٌّ متقوّمٌ بثلاثة أركان هي: الموضوع (العلامة)، والموضوع عليه (المكان الخاصّ)، والموضوع له (رأس الفرسخ)، بينما وضع اللفظ للمعنى وضعٌ اعتباريٌّ متقوّمٌ بركنين هما: الموضوع (اللفظ) والموضوع له (المعنى)، فكيف يمكن قياس الوضع الخارجي المتقوّم بالأركان الثلاثة بالوضع الاعتباري المتقوّم بركنين؟

وعليه فإنَّ تفسير الوضع باعتبار الوضع الخارجي غير صحيح[٢].

وقد أُجيب عن هذه المناقشة بعدّة أجوبة:

الجواب الأوّل: ما ذكره الشيخ الفياض دام ظله

وله شقّان:

١. إنَّ مراد المحقّق الأصفهانيّ قدس سره من المسانخة[٣] بين الوضعين - وضع اللفظ للمعنى ووضع العلامة للدلالة على رأس الفرسخ- هي: المسانخة بالصياغة والكيفيّة، فكما أنَّ العلامة موضوعةٌ على المكان الخاصّ

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٥، بحر العلوم، علاء الدين، مصابيح الأصول، ج١، ص٥٩-٦٠.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص١١٨-١٢٠.

للدلالة على رأس الفرسخ، فاللفظ موضوع على المعنى للدلالة[١] عليه، وليس المراد هو المسانخة في الحقيقة والذات بين الوضعين.

٢. إنَّ الوضع الخارجي متقوّم بثلاثة أركان؛ لأنَّها لازمة لخارجيّته، فإنَّ وضع أيّ شيءٍ في الخارج يستلزم الموضوع والموضوع عليه والموضوع له، بخلاف الوضع الاعتباري الذي لا يشترط فيه تثليث الأركان، كما هو الحال في وضع اللفظ للمعنى الذي يكتفي بالموضوع وهو اللفظ والموضوع له وهو المعنى، ولا يتوقّف وضعه على الموضوع عليه؛ لأنَّه وضعٌ اعتباريٌّ، وهو بيدِ المعتبر وجوداً وعدماً[٢].

فهذه المناقشة لا تكون واردة على مسلك المحقّق الأصفهاني قدس سره[٣].

الجواب الثاني: ما ذكره الشهيد الصدر قدس سره

ذكر قدس سره[٤]: إنَّ الموضوع له والموضوع عليه لهما وجود خارجيّ، وآخر تحليليّ، وهذان الوجودان تارةً يكونان متعدّدين[٥]، وأُخرى يكون الوجود الخارجيّ متّحد والوجود التحليلي متعدّد، فمثال الأول[٦]: العلَمُ المنصوب

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٨-١٢٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٣١، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص١٠٨، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٦-٧٧.

(٥) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٣١-٣٢.

(٦) ينظر: المصدر نفسه.

على الأرض المسبّعة للدلالة على أنّها ذات سباع، فيكون الموضوع عليه هو الأرض المسبّعة، والموضوع له أنّها ذات سباع، فيتعدّد الموضوع له والموضوع عليه خارجاً وتحليلاً.

ومثال الثاني: العلامة على رأس الفرسخ، فإنَّ الموضوع عليه والموضوع له واحدٌ في الخارج، إلّا أنّهما بحسب التحليل متعدّدان، وعلى ضوء هذا البيان فإنَّ المناقشة غيرُ واردةٍ على رأي المحقّق الأصفهاني قُدِّسَ سِرُّهُ؛ فإنَّ وضع لفظ (الأسد) للحيوان من قبيل الثاني الذي يتّحد فيه الموضوع له والموضوع عليه خارجاً ويتعدّد تحليلاً. فاللفظ موضوع والمعنى المستعمل فيه إجمالاً -بغض النظر عن تحديده وتعيينه- موضوع عليه، والحيوان المفترس موضوع له[1].

ومنه يتبيّن أنّه في عملية وضع اللفظ للمعنى فإنَّ الأركان تكون ثلاثةً بالتحليل. فالموضوع له والموضوع عليه، وإن كانا متّحدين خارجاً إلّا أنّهما متعدّدان تحليلاً، فهذه المناقشة غير تامّة لإبطال مسلك المحقّق الأصفهاني قُدِّسَ سِرُّهُ.

ومن الواضح إنَّ هذا الجواب ينطلق من الاعتراف بصحّة المناقشة المطروحة على هذا المسلك ويعالجها بالتعدّد التحليلي، وهذا بخلاف الجواب الأوّل الذي ذكره الشيخ الفيّاض دام ظلّه، والذي ينطلق من عدم صحّة المناقشة من الأساس.

الجواب الثالث: ما ذكره الفاضل اللنكراني قُدِّسَ سِرُّهُ

ذكر قُدِّسَ سِرُّهُ إنَّ وضع اللفظ للمعنى ووضع العلم على رأس الفرسخ

---

(١) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٣١-٣٢.

كلاهما يشتركان[١] في أمرٍ اعتباريٍّ، وهو غرض الوضع؛ فإنَّ الغرض من وضع العلامة على رأس الفرسخ أمرٌ اعتباريٌّ، وهو للدلالة على كون المكان رأس الفرسخ أي: اعتبرته رأس الفرسخ. ووضع اللفظ للمعنى الغرض منه أمرٌ اعتباريٌّ، وهو كون هذا اللفظ لذلك المعنى، فلا فرق بين المشبّه والمشبّه به من هذه الحيثية. فكما أنَّ الغرض من وضع اللفظ يكون من الأُمور الاعتباريّة فكذلك وضع العلامة على رأس الفرسخ يكون غرضها اعتباريّاً بلا تفاوت[٢].

فلا تكون هذه المناقشة موجبة لبطلان مسلك المحقّق الأصفهاني قُدِّسَ سِرُّهُ.

المناقشة الثانية: ما ذكره السيّد الخوئي قُدِّسَ سِرُّهُ

وهذه المناقشة مترتّبة[٣] على المناقشة الأولى وتعتمد على أنَّ إطلاق الموضوع عليه على المعنى أمرٌ غير صحيح، وهو غلط في الاستعمال؛ فإنَّ المعنى هو الموضوع له لا الموضوع عليه، ولو لم يكن استعمال الموضوع عليه فيه غلطاً فهو ليس من الاستعمالات[٤] المتعارفة فيه.

وعليه، فإنَّ مقايسة الوضع الخارجي لوضع العلامة على رأس الفرسخ على وضع اللفظ للمعنى أمرٌ غير صحيحٍ، ولا يمكن الالتزام به لبيان حقيقة الوضع، فيكون هذا المسلك باطلاً في تفسير حقيقة الوضع.

وقد أُجيب عن هذه المناقشة بأجوبة متعدّدة:

---

(١) ينظر: الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١٧.
(٢) ينظر: المصدر نفسه.
(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٨.
(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٧.

الجواب الأوّل: وهو ما ذكره الشيخ الفياض دام ظله

١. ذكرنا في جواب المناقشة الأُولى أنَّ وضع اللفظ على المعنى وضعٌ اعتباريٌّ وهو لا يتوقّف[1] على الموضوع عليه، وبالتالي فهذه المناقشة غير واردةٍ من الأساس.

٢. ولو تنزّلنا وسلّمنا بضرورة وجود الموضوع عليه فإنَّ المعنى بلحاظه الاعتباري تارةً يكون موضوعاً له، وأُخرى موضوعا عليه[2]، ولا يرد أيُّ محذور في ذلك، باعتبار أنَّ التعدّد مطلوب في الوضع الخارجي دون الوضع الاعتباري[3].

الجواب الثاني: ما ذكره الشهيد الصدر قدس سره

هذا الجواب يعتمد على الجواب الثاني[4] في المناقشة الأُولى التي ذكرها الشهيد الصدر قدس سره، ويذهب إلى أنَّ المعنى له لحاظان:

الأوّل: بما هو المعنى المستعمل فيه على إجماله، وهو بهذا المعنى يكون موضوعا عليه[5].

الثاني: بلحاظ أنَّه الحيوان المفترس - مثلاً - وهو موضوع له، كما أنَّ رأس الفرسخ موضوعٌ له وهو موضوع عليه بلحاظ أنَّه المكان الذي وضع عليه العلم. فهذه المناقشة غير تامّة.

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٣٣، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٩٢.

(٥) ينظر: المصدران السابقان.

الجواب الثالث: ما ذكره السيّد الروحاني قدس سره

ذكر قدس سره: إنَّ التعبير بالموضوع له على المعنى بناءً على مسلك المحقّق الأصفهاني قدس سره لا ينافي[1] كونه موضوعاً عليه، فإنَّ المعنى يكون موضوع له بلحاظ أنَّ اللفظ موضوع للدلالة على المعنى، واللام في (له) للغاية، فيكون المعنى بهذا اللحاظ موضوعاً له وموضوعاً عليه[2]. وإنَّما يُعبّر عنه عادة بأنَّه الموضوع له باعتبار أنَّ الغرض الأساس من الوضع هو إفادة المعنى ودلالة اللفظ عليه، فهذه المناقشة غير تامّة لإبطال مسلك المحقّق الأصفهاني قدس سره.

ومن خلال هذه الأجوبة يتّضح بطلان المناقشة الثانية، فلا تكون واردة على مسلك المحقّق الأصفهاني قدس سره.

المناقشة الثالثة: ما ذكره الشهيد الصدر قدس سره

ذكر قدس سره: إنَّ العلاقة الوضعيّة بين اللفظ والمعنى مغايرة للعلاقة الوضعيّة بين العلامة وذيها[3]، فالعلاقة الأُولى تصوّريّة والثانية تصديقيّة. وعليه فوضع اللفظ للمعنى لا يرتبط بوضع العلامة على ذيها، فهما من واديين مختلفين في المنشأ والحقيقة[4]. فلا يمكن التمسّك بما ذكره المحقّق الأصفهاني قدس سره لتفسير حقيقة الوضع.

---

(١) ينظر: الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٥٦-٥٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٦، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٢.

(٤) ينظر: المصدران السابقان.

جواب الشيخ الفياض دام ظله

لقد أجاب الشيخ الفياض عن هذه المناقشة بجوابين:

الجواب الأوّل: إنَّ المشابهة المقصودة بين وضع اللفظ للمعنى ووضع العلامة على رأس الفرسخ في كلمات المحقّق الأصفهانيقُدِّسَ سِرُّهُ يُقصد منها المشابهة[١] في الصياغة والكيفيّة، لا في المنشأ والحقيقة، ويُستبعد أن يفوت مثل المحقّق الأصفهانيقُدِّسَ سِرُّهُ أنَّ أحدهما تصوّريّاً وأنَّ الآخر تصديقيّاً، وأنَّ الأوّل وضع اعتباري والثاني وضع حقيقي.

الجواب الثاني: حتى مع الإغماض عن الجواب الأوّل، فإنَّ التصوّريّة والتصديقيّة[٢] للعلاقة في الموردين إنّما هي من لوازم موطن هذه العلاقات، فالعلاقة الوضعيّة بين اللفظ والمعنى تصوّريّة؛ لأنَّ موطنها الذهن، والعلاقة الوضعيّة بين العلامة وذيها تصديقيّة؛ لأنَّ موطنها الخارج. فالتصوّريّة والتصديقيّة من لوازم موطن هذه العلاقة، والاختلاف فيهما ناشئ من جهة موطن العلاقة لا في ذات العلاقة[٣].

هذا، مضافاً إلى "أنَّ هذا الفرق لا يمنع عن تفسير الوضع بوضع اللفظ على المعنى في عالم الاعتبار، تشبيهاً بوضع العلامات الخارجيّة على أماكن معيّنة"[٤].

فهذه المناقشة غير صحيحةٍ ولا تمنع من التمسّك بمسلك المحقّق الأصفهانيقُدِّسَ سِرُّهُ.

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول بحث الفياض دام ظله بتاريخ ١٤/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٢-١٢٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

المناقشة الرابعة: ما ذكره الشهيد الصدر قدس سره

ذكر قدس سره: أنَّ الوضع الخارجي ليس بأحسن حال[١] من الوضع الاعتباري؛ فإنَّ وضع العلم على رأس الفرسخ أو الإشارة الحمراء على موضع الخطر للدلالة عليهما لا تدلّ بمجرّد هذا الوضع على المعنى الموضوع له[٢] وهو رأس الفرسخ وموضع الخطر، بل الجعل والوضع يحتاج إلى ملابسات خارجيّة كتعهّد الواضع والتزامه بأنَّه لا يضع هذه العلامة على رأس الفرسخ، ولا الإشارة الحمراء على موضع الخطر، إلَّا إذا أراد الدلالة عليهما[٣]، وإذا صدر هذا الوضع من ساهي أو نائم لا تتحقّق هذه الدلالة، بل لابدَّ من القصد والتعهّد والالتزام. ودلالة اللفظ على المعنى لا تتحقّق بمجرّد وضع اللفظ على المعنى فالوضع لا يعطي صفة الدلالة والسببيّة[٤] للألفاظ على المعاني، بل هو بحاجةٍ إلى ملابسات خارجيّة كتعهّد الواضع والتزامه بأنَّه لا يجعل اللفظ على المعنى إلَّا من جهة الدلالة عليه والانتقال من تصوّره إلى تصوّر المعنى وعليه؛ فإنَّ مجرّد اعتبار الوضع الخارجي لدلالة اللفظ على المعنى غير كافٍ لتفسير حقيقة الوضع[٥]، فلا يمكن التمسّك بما ذهب إليه المحقّق الأصفهاني قدس سره.

---

(١) ينظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٦.

(٢) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٣٣-٣٤.

(٣) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٩٣.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأصوليّة، ج١، ص١٢١.

(٥) ذكر السيّد الشهيد الصدر قدس سره هذه المناقشة كأحد مناقشتين أساسيتين على مسلك المحقّق الأصفهاني قدس سره ولكن هذه المناقشة بنفس المضمون ذكرها السيّد الروحاني قدس سره في منتقى الأصول، ج١، ص٥٦، وعبّر عنها بأنَّها (العمدة) في مناقشة المحقّق الأصفهاني قدس سره ولم يتسنَ للمؤلّف الوقوف على نسبتها الأولى.

جواب الشيخ الفيّاض لهذه المناقشة

ذكر دام ظلّه[١]: بأنَّ هذه المناقشة تتضمّن جوابها معها، فمن الواضح أنَّ كلّ فعلٍ اختياريٍّ يصدر من الفاعل المختار لابدَّ أن يكون مسبوقاً بالقصد والإرادة، ولا يمكن صدور الفعل من الفاعل المختار بدونهما، والوضع فعل اختياري للواضع، فإذا كان في مقام عملية الوضع وكان ممّن له أن يقوم بمثل هذه العملية فبطبيعة الحال تكون هذه العملية مصحوبة بتعهّده والتزامه وتأكيده على أنَّ هذا اللفظ اسمٌ لهذا المعنى، فالواضع يضع اللفظ لهذا المعنى ملتزماً وقاصداً ومتعهّداً، وهذا من الواضحات[٢]، وإلّا فمجرّد وضع اللفظ على المعنى لا يحقّق الوضع من دون قصد وإرادة والتزام وهذا الوضع والجعل الملتزم به هو الذي يحقّق الوضع[٣].

توهم ودفع

قد يُدّعى إنَّ الملابسات الخارجيّة من تعهّد والتزام من قبل الواضع تكون بمفردها محقّقة للملازمة بين اللفظ والمعنى، وبالتالي لا نحتاج لعملية الجعل والوضع الاعتباري.

وهذا التوهّم يمكن دفعه بأنَّ الوضع محلّ البحث هو الوضع التعييني[٤] لا الوضع التعيّني، والفارق بينهما: إنَّ الأوّل يحتاج إلى عملية جعل وإنشاء من

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢١-١٢٢.

(٢) ينظر: درس خارج الأصول بحث الفياض دام ظله بتاريخ ١٤/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٢-١٢٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

قبل الواضع ولا يتحقّق من دونها، والثاني لا يحتاجها، وتحقّقه كثرة الاستعمال. وعملية الوضع بين اللفظ والمعنى مثل الوضع الخارجي إنَّما تكتسب صفة الدلالة وسببيّة تصوّر أحد الطرفين للآخر من خلال اقترانها بالتعهّد والالتزام والملابسات الخارجيّة، وفي الوضع الخارجي لا تكتسب العلامة الدلالة على رأس الفرسخ بمجرّد وضعها عليه، بل "لابدَّ أن يكون الواضع جادّاً في ذلك، ويكون ممّن له أن يقوم بمثل هذه العملية كما إذا كان ذلك من قبل الحكومة فإنَّه حينئذٍ يعطي صفة الدلالة لها"[1].

فهذه المناقشة غير واردةٍ على مسلك المحقّق الأصفهانيقدس سره ولا تمنع من التمسّك به.

المناقشة الخامسة: ما ذكره السيّد الروحانيقدس سره[2]

أفادقدس سره أنَّ الفارق بين الوضع الخارجي ووضع اللفظ للمعنى لا يكون منحصراً فيما ذُكر، بل هناك فارق أساسيّ من جهة أنَّ المنكشف - أي: الموضوع له- في الوضع الاعتباري (وضع اللفظ للمعنى) هو عين الموضوع عليه، بخلاف الوضع الخارجي الذي يكون المنكشف - أي الموضوع له- غير الموضوع عليه. وبالتالي لا يمكن اعتبار الوضع الخارجي في وضع اللفظ للمعنى[3] لانتفاء المشابهة المدعاة.

وغير خفيٍّ أنَّنا نرى أنَّ ما ذكره السيّد الشهيد الصدرقدس سره في الإجابة

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٢.

(٢) ينظر: الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٥٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

عن المناقشة الثانية يصلح لأنْ يكون جواباً على ما ذكره السيّد الروحاني قدس سره في هذه المناقشة؛ فإنَّ المعنى له لحاظان:

الأوّل: بما هو المعنى المستعمل فيه على إجماله، وهو بهذا المعنى يكون موضوعاً عليه.

والثاني: بلحاظ أنَّه الحيوان المفترس وهو موضوع له، كما أنَّ رأس الفرسخ موضوعاً له، وهو موضوع عليه بلحاظ أنَّه المكان الذي وُضع عليه العلم، فتكون المشابهة حاصلة بين الوضعين من جهة اختلاف الموضوع له والموضوع عليه فيهما.

فلا ترد هذه المناقشة على مسلك المحقّق الأصفهاني قدس سره.

المناقشة السادسة: ما ذكره السيّد الخوئي قدس سره

أفاد قدس سره: إنَّ هذا التفسير للوضع تفسيرٌ معقّد[1]، والوضع معناه بسيط يدركه حتّى الأطفال، فلا يمكن الالتزام بهذا التفسير المعقّد لبيان حقيقة الوضع.

وأُجيب عن هذه المناقشة بجوابين:

الجواب الأوّل: بطلان دعوى التعقيد

إنَّ هذا التفسير للوضع واعتبار الوضع الخارجي لوضع اللفظ للمعنى ليس تفسيراً معقّداً، بل قد يُدّعى أنه المرتكز[2] في أذهان العرف من الوضع،

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٧.

(٢) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٣/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

فاللفظ علامة على المعنى، كما هي العلامة الخارجيّة علامة على رأس الفرسخ. فدعوى التعقيد غير صحيحة.

الجواب الثاني: التعقيد في تحليل العلاقة

ولو سلمنا أنَّ هذا التفسير للوضع معقدٌ، فإنَّ التعقيد ليس بمفهوم الوضع الذي هو أمرٌ عرفيّ ومفهومٌ بسيطٌ يدركه الجميع[١]، كونه يتمثّل بالعلاقة بين اللفظ والمعنى والارتباط بينهما، الموجب للانتقال من تصوّر اللفظ لتصوّر المعنى، وإنّما التعقيد في تحليل هذه العلاقة من كونها اعتباريّة أم واقعيّة. فمنشأ التعقيد تحليل هذه العلاقة لا مفهومها العرفي الواضح، كما هو الحال في المعنى الحرفي الذي معناه واضحٌ وتحليله أمر معقّد.

ومن جميع ما ذكرناه يتبيّن أنَّ الاعتراضات التي تمسّك بها بعض الأُصوليين[٢] لردّ مسلك المحقّق الأصفهاني قدس سره التي اعتبر فيها الوضع الخارجي في عملية الوضع غير تامّةٍ. وهذا ما دعا بعض الأُصوليين للتمسّك بهذا المسلك كتفسير لحقيقة الوضع[٣]. بينما ذهب آخرون إلى القول: بأنَّ هذا المسلك وإن أصاب "الواقع في روحه وجوهره ولكنه أخطأ في صياغته"[٤]؛ إذ

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢١، الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٥٥-٥٦.

(٢) ينظر: بحر العلوم، علاء الدين، مصابيح الأصول، ج١، ص٥٩-٦٠، الفياض، الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٧.

(٣) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٣٥.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٣-١٢٤.

إنَّه لا فرق في الحقيقة بين القول بوضع اللفظ على المعنى ووضع اللفظ للمعنى في عالم الاعتبار، فمرد اعتبار اللفظ على المعنى في ذلك العالم إلى اعتباره له، حيث لا يتصوّر للوضع فيه معنى آخر غير الاعتبار والجعل[1].

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٣-١٢٤.

المبحث الثاني

مسلك الهوهوية

وتفصيل الكلام في ذلك يقع في أمور:

الأمر الأول: نظرة تاريخية

لم نقف من خلال التتبّع لأوّل[1] القائلين بتفسير علاقة اللفظ بالمعنى بالهوهوية على أقدم ممّا ذكره الشيخ الطوسيقدس سره؛ إذ قال: " للشيء وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في العبارة، ووجود في الكتابة، والكتابة تدلّ على العبارة، وهي على المعني الذهني، وهما دلالتان وضعيتان تختلفان باختلاف الأوضاع"[2]. ثُمَّ تبلور هذا الرأي كمسلك للوضع عند أُصوليّي الإماميّة، فيما اختاره المحقّق الشيخ علي الأيرواني النجفيقدس سره[3]

---

(١) ينظر: الطوسي، نصير الدين، شرح الإشارات والتنبيهات، ج١، ص٢١-٢٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) هو الميرزا علي بن الشيخ عبد الحسين بن المولى علي أصغر بن محمّد باقر الإيرواني. وبيت الايرواني من البيوتات العلميّة في النجف الأشرف، تعود هذه الشهرة إلى المرحوم ملّا محمّد باقر الإيرواني، المشهور بالفاضل الإيرواني (١٢١١- ١٣٠٦هـ) الذي هاجر إلى النجف الأشرف وسكن بها. راجع حياة المؤلّف في مقدّمة كتابه الموسوم الأصول في علم الأصول، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قسم إحياء التراث الإسلامي، التحقيق: محمّد كاظم رحمان ستايش.

لجزء الوضع من نظريته المركّبة في تفسير علاقة اللفظ بالمعنى في كتابيه (الأُصول في علم الأُصول) و(نهاية النهاية في شرح الكفاية) ونسب إليه[١]. حيث ذكر في الأوّل: "ثُمَّ إنَّ **حقيقة** الوضع الصارف للدلالة من جانب إلى آخر والموجّه لها من مدلول إلى مدلول **عبارةٌ** عن التنزيل وادّعاء الوحدة والهوهوية والعينيّة بين اللفظ والمعنى"[٢].

وهو صريح في بيان مراده والاصحار باعتقاده: أنَّ الوضع هو التنزيل والهوهوية بين اللفظ والمعنى. وذكر مثل ذلك - بصورة مختصرة- في شرحه للكفاية؛ إذ قال: "ثُمَّ العلّة الموجبة لصرف دلالة اللفظ إلى معنى خاصّ من بين سائر المعاني إنّما هو التنزيل وادّعاء العينيّة والهوهوية بين لفظ خاصّ متخصّص بمادّته وهيئته، وبين ذلك المعنى"[٣]، وهذا التنزيل والهوهوية هو الوضع، وليس هناك معنى غيره. وبهذا التفسير يترتّب عليه الغرض وهو فتح باب الدلالة[٤].

ونُقل هذا القول عن مجموعة من الأُصوليين[٥] من بعده منهم السيّد البجنوردي؛ إذ قال: "والتحقيق في المقام أنَّ الوضع عبارة عن الهوهوية

---

(١) ينظر: السبحاني، جعفر، المبسوط في أصول الفقه، ج١، ص٦٥.

(٢) الأيرواني، علي، الأصول في علم الأصول، ج١، ص٩.

(٣) الأيرواني، علي، نهاية النهاية في شرح الكفاية، ج١، ص٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) ينظر: الطباطبائي، محمّد حسين، حاشية الكفاية، ج١، ص١٩، القديري، محمّد حسن، المباحث في علم الأصول، ص٢١، الكلانتر، محمّد، دراسات في أصول الفقه، ج١، ص٢٢، الأصفهاني، جلال الدين، المحاضرات، ج١، ص٤٥.

والاتّحاد بين اللفظ والمعنى في عالم الاعتبار. ومثل هذه الهوهوية والاتّحاد الاعتباري يمكن أن يوجد في عالم الاعتبار بالجعل والإنشاء تارةً، وبكثرة الاستعمال أُخرى. وبهذا الاعتبار صحّ تقسيمه إلى التعييني والتعيّني"[1]، وتمسّك به من المعاصرين السيّد السيستاني دام ظله[2] مع فارق في المراد من الهوهوية على تفصيل وبيان سيأتي إن شاء الله فانتظر.

الأمر الثاني: عرض مسلك الهوهوية

للوقوف على مراد القائلين بمسلك الهوهوية الاعتباريّة والتنزيل لتفسير علاقة اللفظ بالمعنى لابدَّ أن نستعرض كلمات أهمّ القائلين به. فقد ذكر المحقّق الأيرواني النجفي قدس سره: "ثُمَّ إنَّ حقيقة الوضع الصارف للدلالة من جانب إلى آخر، والموجّه لها من مدلول إلى مدلول، عبارةٌ عن التنزيل وادّعاء الوحدة والهوية والعينيّة بين اللفظ والمعنى، يعني: أنَّ لفظ (زيد) المركّب من موادٍّ خاصّة بهيئة خاصّة هو بعينه ذاك الشخص الخارجي الموصوف بالصفات الخاصّة الخارجيّة، فصار ذاك الشخص الخارجي بعد هذا التنزيل وجودين: وجود عيني خارجيّ، وآخر لفظيّ ادّعائي. فإذا صار ذلك الشخص هو عين كلمة (زيد) وكلمة (زيد) هي عين ذلك الشخص حصلت الإشارة بلفظ (زيد) إلى ذلك الشخص، وكانت الإشارة باللفظ إليه إشارة باللفظ إلى نفس اللفظ؛ إذ قد فرض أنَّ المعنى هو نفس اللفظ لا شيء غيره. والحاجة الماسّة إلى هذا التنزيل وادّعاء العينية، هي الحاجة إلى التعبير عن

---

(١) البجنوردي، حسن، منتهى الأصول، ج١، ص٣٢.

(٢) الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٧١.

المعاني والإشارة إليها، ولمّا لم تكن له إشارة أسهل من اللفظ، ولا شيء صارف لدلالة اللفظ إلى المعنى سوى التنزيل وادّعاء العينيّة بين اللفظ والمعنى، احتيج إلى الوضع وتنزيل آحاد الألفاظ بموادّ مختلفة وتراكيب متفاوتة، منزلة آحاد المعاني"[١].

ونقلنا آنفا ما ذكره السيّد البجنوردي قدّس سرّه[٢]، فيتّضح أنَّ أصحاب هذا المسلك يذهبون إلى أنَّ التنزيل والهوهوية الاعتباريّة تعني: تنزيل وجود اللفظ منزلة وجود المعنى، فيكون اللفظ مُنزّلاً والمعنى منزّلاً عليه، ليكتسب اللفظ من هذا التنزيل خصائص المعنى التي من جملتها الإحساس بالمعنى وتصوّره عند الإحساس[٣] باللفظ وتصوّره.

والذي دعا هؤلاء الأُصوليّين إلى التمسّك والالتزام بتفسير الوضع بالتنزيل والهوهوية هو أنَّ اللفظ والمعنى متباينان خارجاً، فاللفظ من مقولة الكيف المسموع، والمعنى من مقولة الكيف النفساني، وهما متباينان ذاتاً وحقيقةً، فلا يمكن إيجاد العلاقة والتناسب بينهما بمجرّد الاعتبار وجعل اللفظ للمعنى؛ لاستحالة تأثير الأمر الاعتباري في الأمر التكويني القائم بين اللفظ والمعنى، والذي هو سببيّة تصوّر اللفظ لتصوّر المعنى؛ ولذلك التجأ[٤] هؤلاء إلى التنزيل والهوهوية الاعتباريّة لتفسير العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى.

---

(١) الأيرواني، علي، الأصول في علم الأصول، ج١، ص٩.

(٢) راجع الهامش رقم ١ في الصفحة السابقة.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٧.

(٤) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ١٦/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

ولا يفوتنا أن نذكر أنَّ بعض الأُصوليين، وإن تمسّك بهذا المسلك وفسّر العلاقة بالهوهوية، إلَّا أنَّه ادّعى أنَّها هوهوية تكوينيّة. وسيأتي الحديث عنها مفصّلاً في المباحث اللاحقة.

الأمر الثالث: أدلة مسلك الهوهوية(١)

ذكر أصحاب هذا المسلك دليلين(٢) لإثبات صحّة مدّعاهم وتمسّكهم بتفسير الوضع بالهوهوية والتنزيل وهذان الدليلان هما:

الدليل الأوّل: ما ذكره السيّد البجنوردي قدس سره

قال قدس سره: "إنَّه لا شكّ في أنَّ إلقاء اللفظ إلقاء المعنى عند إلقاء المراد إلى الطرف. ومعلوم أنَّ إلقاء شيء ليس إلقاء شيء آخر إلَّا فيما إذا كانت بينهما هوهوية واتّحاد، وإلَّا فبصرف تعهّد الواضع - أن لا يستعمل إلَّا هذا اللفظ عند إرادة المعنى الفلاني أو جعله علامة له، أو بصرف جعل علاقة وارتباط بينهما - لا يكون إلقاء أحدهما إلقاء للآخر"(٣). فالمتكلّم يلقي خطابه إلى المخاطب والمتلقي، بحيث إنَّه لا يتوجّه إلى الألفاظ ويتخيّل أنَّ المعاني تلقى إليه من دون واسطتها، ولا ريب ولا شكّ أنَّ إلقاء شيء مثل اللفظ لا يكون إلقاءً لشيء آخر وهو المعنى، من دون أن تكون بينهما وحدة وهوهوية، وإلَّا فبمجرّد تعهّد الواضع أو جعل اللفظ على المعنى لا يمكن أن يكون إلقاء

---

(١) بحسب التتبّع لم نجد من ذكر هذه الأدلّة بهذه الصورة قبل السيّد البجنوردي قدس سره ولذلك كل من يتحدّث عنها ينقلها عنه وينسبها إليه. (المؤلف).

(٢) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٥٤.

(٣) البجنوردي، حسن، منتهى الأصول، ج١، ص٣٣.

اللفظ إلقاءً للمعنى، فيعلم من ذلك أنَّ الواضع جعل بينهما الهوهوية والاتّحاد الاعتباري.

الدليل الثاني: ما ذكره السيّد البجنوردي قدس سره

قال قدس سره: "قد تقرّر عندهم أنَّ لكلّ شيءٍ أربعة أنحاءٍ من الوجودات، وعدّوا من جملتها الوجود اللفظي، فلو لم يكن ذلك الاتّحاد كيف يمكن أن يكون وجود شيء أجنبي عن شيءٍ آخر وجوداً له"[١]. هذا ما ذكره المناطقة وتقرّر عندهم من أنَّ كلّ شيء من الأشياء له وجودات أربعة[٢] الوجود الخارجي، والوجود الذهني، والوجود اللفظي، والوجود الكتبي، وهو واضح في أنَّ وجود اللفظ ووجود المعنى متّحدان، فلولا اتّحادهما اعتباراً، لما تمّ هذا التقسيم؛ لأنّهما من مقولتين مختلفتين فيختلفان بالذات والحقيقة. ثُمَّ إنَّ أصحاب هذا المسلك دعموا أدلّتهم بشواهد مؤيّدة لمدّعاهم وذكروا منها اثنين وهي:

المؤيّد الأوّل: إنَّ حسن المعنى وقبحه يسريان إلى اللفظ من المعنى، وهذا السريان بين اللفظ والمعنى لا يكون لولا الاتّحاد والهوهوية الحاصلة بينهما[٣].

المؤيّد الثاني: إنَّ الوضع كالاستعمال[٤] فكما أنَّ المستعمل لا يرى إلّا المعنى ويجعل اللفظ آلة له، كذلك الأمر في مقام الوضع. وهذا شاهد على

---

(١) البجنوردي، حسن، منتهى الأصول، ج١، ص٣٣.

(٢) ينظر: الطوسي، نصير الدين، شرح الإشارات والتنبيهات، ج١، ص٢٢.

(٣) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٢٩.

(٤) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٥٤.

اعتبار الاتّحاد بينهما.

إلى هنا تبيّن أنَّ عمدة ما يتمسّك به أصحاب هذا المسلك هو ما ذكره السيد البجنوردي قدّس سرّه، ونقله عنه كلّ من ناقش هذا المسلك وهما[١] أنَّ الاتّحاد والهوهوية هو الذي يفسّر (أنَّ إلقاء اللفظ هو إلقاء للمعنى)، وأنَّه لولا الاتحاد والهوهوية لا يكون تقسيم الوجود رباعياً تقسيما صحيحاً.

وستأتي مناقشة هذه الأدلّة بعد أن نتحدّث في الأمر اللاحق عن أصل التنزيل[٢].

الأمر الرابع: عدم صحة التنزيل ثبوتا

وقع البحث بين الأُصوليين في أنَّ الهوهوية والتنزيل بين[٣] اللفظ والمعنى هل هو أمرٌ ممكن عقلاً فيستمر البحث عنه إثباتاً، أم أنَّه غير ممكنٍ ثبوتاً[٤] ليكون البحث عنه إثباتاً - بعد عدم إمكانه ثبوتاً- غير لازم ولا تصل النوبة إليه. وقد استدلّ من قال بعدم إمكان التنزيل والهوهوية بين اللفظ والمعنى ثبوتا بالآتي[٥]:

---

(١) ينظر: الموسوي، صمدعلي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١٠.

(٢) ينظر: الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٥٧.

(٣) وقع الخلاف بين الأصوليين في تعدّد مسلك الهوهوية ومسلك التنزيل أم هما مسلك واحد ونحن سرنا على ما سار عليه أغلب الأصوليين من اتحادهما ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٥٣.

(٤) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٥٣.

(٥) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٦/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

الدليل الأوّل

إنَّ عملية تنزيل شيء مكان شيء آخر عملية متقوّمة بثلاثة أركان هي المنزّل والمنزّل عليه والأثر المترتّب على المنزّل عليه، وفي عملية التنزيل نريد نقل هذا الأثر من المنزّل عليه إلى المنزّل[١]. ولنذكر هنا مثالين:

الأوّل: تنزيل الطواف منزلة الصلاة كما قال (صلى الله عليه وآله): «**الطواف بالبيت صلاة إلّا أنَّ الله أحلّ فيه المنطق**»[٢]. فإنَّ عملية التنزيل تعني أن يجعل الطواف فرداً عنائيّاً من أفراد الصلاة وتترتّب عليه ما يترتّب على الصلاة من اشتراط الطهارة وغيرها من شرائط صحّة الصلاة[٣].

الثاني: تنزيل الفقاع منزلة الخمر كما ورد عن الوشاء «قال: كتبت إليه يعني الرضا عليه السلام أسأله عن الفقاع فكتب: **حرام**»[٤]. فإنَّ عملية التنزيل تعني أن يكون الفقاع فرداً عنائيّاً من أفراد الخمر وتترتّب عليه أحكام الخمر من الحرمة وغيرها[٥].

وعلى هذا الأساس فإنَّ عملية التنزيل لا تكون صحيحةً إذا فُقد رُكناً

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٦/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ابن أبي جمهور، محمّد، عوالي اللئالي العزيزية في الاحاديث الدينية، ج١، ص٢١٤، ح٧٠.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٩، وينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٤.

(٤) الحر العاملي، محمّد، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٢٥، ص٣٦٥.

(٥) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٩.

من أركانها الثلاثة. وهذا ما يتحقّق في تنزيل اللفظ منزلة المعنى واعتبار الهوهوية والاتّحاد بينهما؛ فإنَّ المنزّل وهو اللفظ والمنزّل عليه هو المعنى، ولكن ليس هناك أثرٌ للمعنى لكي يترتّب على اللفظ بالتنزيل[1]، فعملية التنزيل لا تصحّ أصلاً.

وربّما يُقال - من أجل تصحيح عملية التنزيل-: إن الإحساس بالمعنى والانتقال إليه وتصوّره عند الإحساس به في الخارج[2] هو الأثر المصحّح للتنزيل[3].

إلّا أنَّ هذا غير صحيح؛ لأنَّ الانتقال إلى المعنى وتصوّره عند الإحساس به هو من آثار الفرد وهو الوجود الخارجي، وليس من آثار طبيعيّ المعنى الذي يوضع له اللفظ دون غيره. فالإنسان إذا رأى زيداً ينتقل ذهنه إلى صورة زيد لا إلى صورة الإنسان. فإذن ليس هناك أثر للمعنى أصلاً لكي يصحّ تنزيل اللفظ منزلته، فإنَّ عملية التنزيل غير صحيحة من الأساس.

نعم، إذا كان التنزيل ليس حقيقياً[4] بل جعل اللفظ دالاً على المعنى، فلا بأس به، ويكون حاله حال جعل اللفظ للمعنى ووضعه عليه.

الدليل الثاني

إنَّ تنزيل شيءٍ مكان شيءٍ آخر - بالإضافة إلى تقوّمه بأركانه الثلاثة- فإنَّه لكي يكون صحيحاً، لابدَّ أن يكون الأثر الذي يراد ترتيبه على المنزّل من

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٩.

(٢) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ج١، ص١٥٥.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٩.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

المنزّل عليه بيد المولى الحقيقي أو العرفي[١].

فالأثر المترتّب على الصلاة - مثلاً- وهو الطهارة إنَّما هو بيد المولى الحقيقي، فعملية التنزيل تترتّب على الطواف بعد أن يُنزّل الطواف منزلة الصلاة، وكذلك الفقاع؛ فإنَّ أثر الخمر - وهو الحرمة- إنَّما يترتّب على الفقاع؛ لأنَّ هذا الأثر إنَّما يكون بيد المولى الحقيقي. وعليه، فإنَّ التنزيل لكي يكون صحيحاً لابدَّ أن يكون الأثر الذي يُراد ترتيبه على المنزّل بيد المولى الحقيقي أو العرفي.

ومن هنا فلو سلّمنا بأنَّ هناك أثرٌ يترتّب على المعنى وهو تصوّر المعنى عند الإحساس بوجوده - أي: بوجود فرده- فهذا الأثر أثرٌ تكوينيّ ليس بيد المولى ولا يمكن إثباته بالتنزيل الاعتباري[٢].

الدليل الثالث

مع التسليم بأنَّ للمعنى أثراً اعتباريّاً يمكن ترتيبه من خلال عملية التنزيل، إلَّا أنَّ هذا الأثر إنَّما هو بيد المولى الحقيقي، إن كان هذا الأثر شرعيّاً، وبيد المولى العرفي، إن كان هذا الأثر عقلائيّاً وليس بيد الواضع. والذي ينفعنا في عملية تنزيل اللفظ منزلة المعنى هو أن يكون الأثر بيد الواضع[٣] دون غيره.

فينتج من خلال كلّ ما ذكرناه: أنَّ تنزيل اللفظ منزلة المعنى أمر غير ممكن ثبوتاً إلَّا بنحو يكون اللفظ دالاً على المعنى ومجعولاً له وليس أكثر من ذلك[٤].

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٦/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٩.

الأمر الخامس: مناقشة أدلة مسلك التنزيل والهوهوية

واجه مسلك التنزيل والهوهوية لتفسير علاقة اللفظ بالمعنى مناقشات متعدّدة، ويمكن أن نقسّم هذه المناقشات إلى قسمين رئيسين:

القسم الأوّل: مناقشة الأدلّة والمؤيدات[1] التي تمسك بها أصحابه

المناقشة الأُولى: ما ذكره الفاضل اللنكراني قُدِّسَ سِرُّهُ

ذكر قُدِّسَ سِرُّهُ إنَّ تفسير الوضع بالتنزيل والهوهوية مخالفٌ للوجدان، فالذي يسمي ابنه زيداً لا يقصد من ذلك جعل الاتحاد والهوهوية بين اللفظ والمعنى، بل هو يقصد جعل اللفظ دالاً على المعنى للتفهيم والتفهّم. هذا بالإضافة إلى أنَّ عموم الناس أصلاً لا يدركون معنى التنزيل والهوهوية حتّى يكونوا بصدد جعله. وهذا يجري في عمل الصانعين والمخترعين وغيرهم عندما يجعلون أسماء لصنعتهم واختراعاتهم، فهم لا يقصدون من ذلك التنزيل والهوهوية، وإنّما يقصدون جعل اللفظ دالاً على المعنى لأجل التفهيم والتفهّم[2]. والأمر بعينه جارٍ في المعاني الكلّيّة، والفرق بين الوضع في المعاني الجزئيّة والكلّيّة أنّه في الأوّل يكون الوضع من قسم الوضع الخاصّ والموضوع له خاصّ، وفي الثاني يكون من قسم العام والموضوع له عامّ، ومعنى الوضع في كليهما واحد، وهو جعل اللفظ دالاً على المعنى وليس التنزيل والهوهوية[3].

---

(١) ينظر: اللنكراني، محمدجواد، رسائل، ص١٥٤.

(٢) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٣٠.

(٣) ينظر: الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١١.

المناقشة الثانية: ما ذكره الفاضل اللنكراني قُدِّسَ سِرُّهُ

تقدّم أنَّ الدليل الأوّل الذي اعتمده أصحاب هذا المسلك هو أنَّ إلقاء اللفظ إلقاء للمعنى وهما متباينان، فلابدَّ أن يكون بينهما اتّحاد وهوهوية حتّى يكون إلقاء أحدهما للمخاطب وهو اللفظ، إلقاء للآخر وهو المعنى.

وقد أُجيب عن هذا الدليل بأنَّ إلقاء اللفظ هو إلقاء للمعنى صحيح[1]، ولكن لا من باب اتّحاد اللفظ والمعنى وكون الهوهوية قائمة بينهما، بل بلحاظ النظر الآلي للّفظ والاستقلالي للمعنى؛ إذ إنَّ المقصود في التفهيم والتفهّم -الذي هو غرض الوضع- هو المعاني وهي المرادة استقلالاً، ويكون اللفظ آلة لإيصالها. فإلقاء المعنى من المتكلّم إلى المخاطب من دون التفات للّفظ إنّما هو للأصالة والتبعية لا للاتّحاد والهوهوية لعدم وجود الاتّحاد بينهما أصلاً[2].

المناقشة الثالثة: ما ذكره الفاضل اللنكراني قُدِّسَ سِرُّهُ

وهي مناقشة الدليل الثاني الذي استدلّ به أصحاب مسلك الهوهوية والذي يقسّم وجود الشيء إلى أربعة أقسام، وأجاب عنه بأمرين:

الأوّل: بأنَّ انقسام وجود أيّ شيء من الأشياء إلى أربعة أقسام دليل على تغايرها لا على وحدتها[3]، ومثاله: الحيوان عندما يقسّم إلى الإنسان والفرس وغيره، فإنَّ كلّ قسم من هذه الأقسام مباين لسائر الأقسام الأُخرى.

وفي مقام حديثنا فالوجود الخارجي غير الوجود الذهني، وهما غير

---

(١) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٣٠.

(٢) ينظر: الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١١.

(٣) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٣١، الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١١.

الوجود اللفظي، والثلاثة غير الوجود الكتبي. فاللفظ يغاير المعنى ولا هوهوية بينهما ولا اتّحاد؛ إذ الهوهوية لا تقبل التعدّد. "فإنَّ زيداً إذا كان قائماً فليس لنا في الخارج إلّا شيء واحد يصدق عليه (زيد) و(القائم) كلاهما، بل إذا قلنا في قضيّة حملية: (زيد قائم) وفي حملية أُخرى: (زيد عالم) وكانتا مطابقتين للواقع فليس لنا في الخارج إلَّا شيء واحد يصدق عليه كلّ من هذه الألفاظ الثلاثة، فكما يتّحد (زيد) مع (القائم) ومع (العالم) كذلك يتّحد محمول كلّ من القضيتين مع محمول الأُخرى، فيجوز لك أن تقول: (القائم عالم) أو (العالم قائم). هذا وزان الهوهوية والاتحاد، وأين هو من اللفظ والمعنى"[1].

وهذا جارٍ في الهوهوية الحقيقيّة والاعتباريّة على حدٍّ سواء، فكما أنَّ تقسيم الوجود إلى الأقسام الأربعة ينافي الهوهوية الحقيقيّة هو ينافي الهوهوية الاعتباريّة. فمن يرى اللفظ والمعنى وجودين متحدين لا يمكن أن يراهما وجودين متعدّدين[2].

الثاني: إنَّ هذا التقسيم للوجود إلى أربعة أقسام مسامحي[3] لعدم إمكان أن يكون اللفظ - الذي هو عرض - من أنحاء وجود المعنى - الذي هو جوهر - فتباين المقولات من الأُمور المسلّمة.

المناقشة الرابعة: ما ذكره بعض الأُصوليين

مناقشة ما ذكره أصحاب هذا المسلك كمؤيّد وشاهد ثانٍ على صحّة دعوى

---

(١) اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٣١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٣٢.

(٣) ينظر: الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١١.

الهوهوية من أنَّ الوضع كالاستعمال، وفيه يرى المستعمل المعنى دون اللفظ، وكذلك حال الوضع وقد أُجيب عن التمسّك بهذا المؤيّد والشاهد بأمرين:

الأوّل: إنَّه لا يمكن أن يكون شاهداً ومؤيّداً على الهوهوية؛ وذلك لأنَّه يناسب كون اللفظ آلةً كما يناسب الاتّحاد والهوهوية[١].

الثاني: إنَّ هناك فرق بين الاستعمال والوضع، فإنَّه في مقام الوضع لابدَّ من أن يتصوّر الواضع اللفظ مستقلًّا، كما يتصوّر المعنى كذلك، بخلاف مقام الاستعمال فإنَّ تصوّر اللفظ لا يكون استقلالياً[٢].

المناقشة الخامسة: ما ذكره بعض الأُصوليين

مناقشة المؤيّد والشاهد الأوّل لأصحاب هذا المسلك وهو سراية الحسن والقبح بين اللفظ والمعنى.

فإنَّ الانتقال إلى لوازم المعنى من الحسن والقبح بمجرّد سماع اللفظ إنَّما هو للانتقال إلى مدلوله وليس لأجل سرايتها إلى اللفظ، فهي لوازم نفس المعنى بوجوده الذهني[٣] الحاصل في النفس عند سماع اللفظ، كما أنَّه ينتقل من رؤية العلامات المنصوبة للفرح أو الحزن، وذلك الانتقال يوجب الفرح في الأوّل والحزن في الثاني؛ للملازمة بين هذه الآثار مع الوجود الذهني الحاصل من ذي العلامة في النفس عند رؤية العلامة، وكما لا يوجب هذا الانتقال اتّحاد الدالّ والمدلول في النصب والعلامات، بحيث لا يلتفت إلى الاثنينية

---

(١) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٥٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٥٥-١٥٦.

(٣) ينظر: الفاني الأصفهاني، علي، آراء حول مباحث الألفاظ في علم الأصول، ج١، ص٣٧.

بينهما، ولا سراية آثار المدلول إلى الدال أو العكس، فليكن كذلك في اللفظ بالنسبة إلى المعنى[١].

القسم الثاني: المناقشة العامة لمسلك التنزيل والهوهوية

نوقش هذا المسلك بمناقشات عامّة متعدّدة ذكرها الأُصوليون، بعضها تامّ والآخر غير تامٍّ وهذه المناقشات، هي:

المناقشة الأُولى: ما ذكره السيّد الخوئي قدس سره

ذكر قدس سره إنَّ تنزيل وجود اللفظ منزلة وجود المعنى، يعني: الوحدة بين اللفظ والمعنى، وهذا ينافي التعدّد المطلوب بالوضع باعتبار اللفظ دالاً والمعنى مدلولاً. إذن فلا يمكن التمسّك بهذا المسلك لتفسير حقيقة الوضع[٢].

وأُجيب عن هذه المناقشة بأنَّ تنزيل اللفظ منزلة المعنى في عالم الاعتبار لا ينافي تعدّد اللفظ والمعنى في عالم الخارج؛ فإنَّ مجرّد تنزيل أحدهما منزلة الآخر لا يجعلهما واحداً حتّى يُقال: إنَّه ينافي التعدّد المطلوب بين اللفظ والمعنى في الخارج، بل الغرض من هذا التنزيل هو إعطاء صفة الدالّ للفظ والمدلول للمعنى، وهو يقتضي الاثنينية والتعدّد ولا ينافيهما. ومعنى التنزيل يقتضي ذلك؛ إذ هو ترتيب آثار المنزّل عليه على المنزّل، فالتنزيل لا ينافي التعدّد إطلاقا[٣].

المناقشة الثانية: ما ذكره السيّد الخوئي قدس سره

ذكر قدس سره: إنَّ تفسير الوضع بالهوهوية والتنزيل هو تفسير للوضع

---

(١) ينظر: الفاني الأصفهاني، علي، آراء حول مباحث الألفاظ في علم الأصول، ج١، ص٣٨.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٤.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٨.

بالأمر المعقّد، والوضع مفهومه أمرٌ بسيط يدركه الصبيان والمجانين، فهذا التفسير لا يمكن القبول به لبيان حقيقة الوضع(١).

وأُجيب عن هذه المناقشة بأنَّ البحث بحثٌ تحليليّ عن حقيقة الوضع ولا ينافي مفهوم الوضع الواضح والبسيط والذي يدركه أهل العرف والأطفال والمجانين، وهو دلالة اللفظ على المعنى. فالتعقيد ناشئ من تحليل حقيقة الوضع لا من مفهومه الواضح(٢).

المناقشة الثالثة: ما ذكره السيّد الخوئي قدس سره

ذكر قدس سره: إنَّ القول بالتنزيل والهوهوية لا يناسب الوضع اللغوي للوضع(٣).

وأُجيب بأنَّ المناسبة حاصلة لأنَّ الوضع بحسب اللّغة هو الجعل الذي يحتاج إلى مجعول، ومن الواضح إمكان أن يكون التنزيل والهوهوية مجعولاً بنحو الاعتبار(٤).

المناقشة الرابعة: ما ذكره بعض الأُصوليين

إنَّ تنزيل شيء مكان شيء آخر يحتاج إلى المشابهة بين المنزَّل والمنزَّل عليه، ولابدَّ أن تكون من أظهر خواصّ المنزّل عليه حتّى يصحّ التنزيل، وهذا الأمر مفقود في المقام، ضرورة أنَّه لا مناسبة بين لفظ الجبل مثلاً وما وضع له، وبين أيّ لفظ مع أيّ معنى آخر(٥).

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٤-٤٥.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٨.

(٣) ينظر: الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، ج١، ص١٢.

(٤) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٥٦.

(٥) ينظر: الجواهري، محمّد تقي، غاية المأمول، ج١، ص١١٠.

وأُجيب أنَّ المصحّح[١] ليس دائماً بعنوان الأثر الخارجي، بل المعتبر في التنزيل وجود أثر في المنزل عليه حتّى يترتّب على المنزل، وهو موجود هنا، فكما إنّنا حين نرى فرداً ما من الماء في الخارج ننتقل إلى الحقيقة الكلّيّة، أي: طبيعة الماء، فمن لفظ «الماء» ننتقل إليها أيضاً، وهذا كافٍ في التنزيل[٢].

المناقشة الخامسة: ما ذكره بعض الأُصوليين

إنَّ التنزيل أمرٌ يحتاج إلى أن يكون المنزّل من العقلاء، ونحن لا نرى اختصاص الوضع بهم، بل إنَّ الاطفال الصغار يضعون ألفاظاً لمعانٍ بحسب ما يختارون، فتراهم يعبّرون عن العصى بالديدم مثلاً، فهم يضعون ألفاظاً مع عدم تعقّلهم التنزيل أصلاً[٣].

وأُجيب بأنَّ "الوضع المبحوث فيه غير الوضع عند الصبيان على كل حال، وإنَّما الموجود في الصبيان تلك الحالات التي مرّ بها الإنسان في حياته الدنيوية، فالطفل صورة مصغّرة عنها، لا أنَّ الوضع في الصبيان كالوضع عند الإنسان الكامل، ويترتّب عليه ما يترتّب على الآخر"[٤].

---

(١) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٥٥.

(٢) لايخفى عليك ان الجواب عن هذا الاجابة قد مر في ص٨٣ في الدليل الاول على عدم صحة التنزيل ثبوتا.(المؤلف)

(٣) ينظر: الجواهري، محمّد تقي، غاية المأمول، ج١، ص١١٠.

(٤) السبزواري، علي، تقريب تهذيب الأصول، ج١، ص٧٦-٧٧.

المبحث الثالث

مسلك جعل الملازمة الاعتبارية بين اللفظ والمعنى(١)

وتفصيل الكلام فيه يقع ضمن أمور:

الأمر الأول: نظرة تاريخية

بحسب التتبّع التاريخي لهذا المسلك لم نقف على أوّل قائلٍ به، إلّا أنّه موجودٌ في كلمات الأُصوليين كرأي للنقاش ومورد للاعتراض؛ "وكيف كان فقد اختار هذا المسلك بعض الاعلامقدس سره بل استظهر ذلك مما ذكره صاحب الكفاية قدس سره من ان الوضع نحو اختصاص اللفظ بالمعنى الناشيء من تخصيصه به تارة ومن كثرة استعماله فيه أخرى، حيث قال ان مراده من تخصيص اللفظ بالمعنى هو جعل الملازمة بينهما"(٢).

وقد نسبه السيّد الخوئيقدس سره، إلى القيل تضعيفاً، وتمسّك به بعض آخر، والرأي وإن لم نقف على أوّل القائلين به، إلّا أنّه رأيٌّ معروف متداول، وقد تمسّك به بعض الأُصوليين في بيان حقيقة الوضع.

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٢.

(٢)ينظر: فايل ٦ - مباحث الألفاظ (مباحث الوضع) (shahidipoor. ir)، أستاذ شهيدي (دام ظله).

الأمر الثاني: عرض مسلك الملازمة

" إنَّ حقيقة الوضع عبارة عن: اعتبار الملازمة بين طبيعيّ اللفظ والمعنى الموضوع له، وحقيقة هذه الملازمة متقوّمة باعتبار من بيده الاعتبار - أي الواضع- كسائر الأُمور الاعتباريّة الشرعيّة أو العرفيّة. ثُمَّ إنَّ الموجب لهذا الاعتبار والداعي إليه إنَّما هو قصد التفهيم في مقام الحاجة؛ لعدم إمكانه بدونه"(١).

فحقيقة الوضع - بناءً على مسلك الملازمة- هو اعتبار جعل الملازمة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى، وهذه الملازمة لا واقع موضوعيّ لها ما عدا اعتبار المعتبر حالها في ذلك حال الاعتبارات الشرعيّة والعقلائيّة. ويترتّب على هذه الملازمة سببيّة تصوّر اللفظ لتصوّر المعنى والانتقال من تصوّره إلى تصوّر المعنى(٢).

الأمر الثالث: مناقشة مسلك الملازمة

لقد نوقش هذا المسلك بمناقشات متعدّدة:

المناقشة الأُولى: ما ذكره الشهيد الصدر قُدِّسَ سِرُّهُ

ذكر قُدِّسَ سِرُّهُ: إنَّ جعل الملازمة الاعتباريّة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى لا يعطي بمفرده صفة الدلالة للّفظ على المعنى وصفة السببيّة، سببيّة تصوّر اللفظ لتصوّر المعنى، بل لابدَّ من الملابسات الخارجيّة التي تكون مقرونة مع الجعل كتعهّد الواضع والتزامه بأنَّ لا يضع اللفظ إلَّا لكونه دالاً على المعنى،

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٢.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٤.

أي: يكون من وراء هذا الوضع إعطاء صفة الدلالة والسببيّة للّفظ على المعنى. وعلى هذا فقد تكون هذه الملابسات الخارجيّة سبباً لاتّصاف اللفظ بصفة الدلالة والسببيّة بلا حاجة إلى جعل(١).

وقد ظهر جواب هذه المناقشة فيما ذكرناه سابقاً بصورة واضحة وجليّة(٢).

المناقشة الثانية: ما ذكره السيّد الخوئي قدس سره

وهي مؤلّفة من شقّين:

الشقّ الأوّل

إنَّ هذه الملازمة المعتبرة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى إذا كانت ملازمة خارجيّة(٣) بمعنى: اعتبار وجود اللفظ والمعنى خارجاً، فهي غير مفيدة؛ لأنَّ الانتقال من اللفظ إلى المعنى أمرٌ ذهنيٌّ، وإن كانت ملازمةً ذهنيّةً فلا حاجة للملازمة الخارجيّة، ويكون اعتبارها لغواً، فالانتقال يتمّ بالملازمة الذهنيّة(٤).

وأُجيب عن هذا الشقّ:

إنَّ هذه الملازمة مجعولةٌ في عالم الواقع الذي هو أعمّ من عالم الوجود الخارجي والذهني، فالواضع يعتقد بالملازمة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٤.

(٢) ينظر: المناقشة الرابعة على مسلك المحقق الاصفهاني (قده).

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٢، بحر العلوم، علاء الدين، مصابيح الأصول، ج١، ص٣٠.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٢، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٥.

بقطع النظر عن الوجود الخارجي والذهني، كما هو الحال في سائر الاعتبارات الشرعيّة. فهذا الشقّ من المناقشة غير صحيح(١).

الشقّ الثاني

إن كان اعتبار الملازمة ذهناً، فإمّا أن يكون اعتبارها مطلقاً حتّى للجاهل بالوضع، أو يكون اعتبارها للعالم بالوضع خاصّة(٢).

أمّا الأوّل فمردود باللّغوية؛ لأنَّ الجاهل مع علمه بالوضع ينتقل ذهنه من تصوّر اللفظ إلى تصوّر المعنى قهراً، ومع عدم علمه بالوضع فلا أثر لاعتبار هذه الملازمة في الذهن(٣).

وعلى الثاني يرد: أنَّ اعتبار هذه الملازمة بين طبيعيّ لفظ وطبيعيّ المعنى للعالم بها مستحيلٌ لاستلزامه الدور؛ إذ لا يمكن أخذ العلم بالوضع في موضوع نفسه لاستحالة ذلك؛ فإنَّ العلم يتوقّف على وجود هذه الملازمة من باب توقّف العلم على المعلوم، وإذا كانت هذه الملازمة متوقّفة على العلم من باب توقّف المشروط على شرطه لزم الدور وهو مستحيل، فمن أجل ذلك لا يمكن اعتبار هذه الملازمة لا في الخارج ولا في عالم الذهن(٤).

وجواب الأوّل: إنَّ الواضع يعتبر الملازمة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعي المعنى بنحو (لا بشرط)(٥) بالنسبة للعلم والجهل على حدّ سواء، أي: إنَّ هذه

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٦.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٥.

(٥) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض بتاريخ ١٥/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

الملازمة لا تكون مشروطة بالجهل ولا بعدمه ولا بالعلم ولا بعدمه، فهي مجعولةٌ (لا بشرط)، حالها حال جميع الاعتبارات الشرعيّة، غاية الأمر أنَّه إذا علم بهذه الملازمة انتقل ذهنه من تصوّر اللفظ إلى تصوّر المعنى، وإن لم يعلم فلا أثر لها.

وعليه فوجود هذه الملازمة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى إنَّما هو بنحو الاقتضاء، كما هو الحال في الحكم الشرعي، فإنَّ عَلِمَ المكلّف بثبوت الحكم الشرعي تنجّز عليه، وإن لم يعلم فالحكم الشرعي ثابتٌ في الواقع وإن كان جاهلاً به. ومقام الوضع أيضاً كذلك بنفس الصورة، فإن عَلِمَ الشخص بالملازمة انتقل ذهنه من تصوّر اللفظ إلى تصوّر المعنى، وإن لم يعلم به فالملازمة ثابتة ولا تكون هذه الملازمة - التي هي لا بشرط- لغواً، فهي حالها حال جميع الاعتبارات الشرعيّة والعرفيّة[١].

وأمّا الجواب عن الثاني: فهو إنَّما يكون من الدور المستحيل إذا كان العلم بالوضع[٢] مأخوذاً في موضوع نفسه في مرتبة واحدة. وأمّا إذا كان العلم بالوضع مأخوذاً في موضوع نفسه في مرتبة أُخرى فلا محذور فيه، فالعلم بالجعل مأخوذٌ في موضوع الوضع في مرتبة الفعليّة، فإذا عَلِمَ الشخصُ بأنَّ هذه الملازمة فعليّةٌ في حقّه، وانتقل ذهنه من تصوّر اللفظ إلى تصوّر المعنى - كما هو الحال في الحكم الشرعي- فلا مانع من كون العلم بجعل الحكم مأخوذاً في موضوعه في مرتبة الفعليّة. فإذن لا دور؛ لأنَّ العلم يتوقّف على

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض بتاريخ ١٥/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٥.

الجعل من باب توقّف العلم على المعلوم.

وأمّا الجعل فهو لا يتوقّف على العلم، بل هو متوقّف على فعليّة الملازمة الاعتباريّة أي: فعليّة المجعول، فلا دور وليس هناك أي مانع من كون الملازمة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى مشروطة بالعلم بها[١].

هذه هي المسالك المشهورة لنظرية الاعتبار التي دأب الاصوليون على طرحها لبيان حقيقة الوضع بعد الانطلاق من كونه اعتبارا،الا ان هذه التفاسير الثلاثة التي اعتمدت عليها هذه المسالك لا تمثل حقيقة الوضع في نظر بعض الاصوليين[٢] فكل واحد من هذه المسالك اعتمد على خصوصية من خصوصيات الوضع، فبينما اعتمد مسلك المحقق الاصفهانيقُدِّسَ سِرُّهُ على ان الوضع يشبه وضع العلامات الخارجية اتجه المسلك الثاني الى النظر لخصوصية اثر الوضع من كون اللفظ مرآة للمعنى في مقام الاستعمال بينما نظر المسلك الثالث الى ما هو لازم للوضع ونتيجته. "فهذه الأقوال و إن أصابت في أصل اعتبارية الوضع، إلا أنها أخطات في صياغة تفسيرها"[٣].

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص١٣٠.

(٣) المصدر السابق.

المبحث الرابع

مسالك بعض المعاصرين في الاعتبار

ذكرنا سابقاً[١] أنَّ نظريّة الاعتبار بمسالكها المتعدّدة هي النظريّة المشهورة بين علماء الأُصول لتفسير حقيقة الوضع، ويمكن استكشاف ذلك من خلال الاستقراء[٢]، بالإضافة إلى عرض المتمسّكين بغيرها من النظريّات. وفي هذا المطلب سنذكر بعض مسالك المعاصرين من الأحياء من أُصوليّي الإماميّة وسنذكر هنا ثلاثة مسالك:

أولا: مسلك السيّد السيستاني دام ظله (الهوهوية الحقيقية)[٣]

هذا هو التصوّر الثاني لمسلك الهوهوية من نظريّة الاعتبار في بيان حقيقة الوضع. فقد ذكرنا سابقاً أنَّ مسلك الهوهوية والتنزيل يقصد منه تنزيل اللفظ منزلة المعنى وهو هوهوية اعتباريّة[٤]، يبقى معها تصوّر اللفظ مستقلًّا عن تصوّر المعنى وسبباً لتصوّره.

أمّا مسلك الهوهوية الحقيقيّة فمرجعه إلى اندماج صورة اللّفظ بصورة

---

(١) راجع مقدّمة الاعتبار، ص٥٥ من البحث (المؤلف).

(٢) حيث يتبيّن ممّا ذكرناه أن المتمسّكين بغير نظريّة الاعتبار من الاصوليين يمكن إحصاءهم وذكر أسمائهم (المؤلف).

(٣) وتسمى أيضاً الهوهوية التصديقيّة والتكوينيّة (المؤلف).

(٤) ينظر: البجنوردي، حسن، منتهى الأصول، ج١، ص٣٢.

المعنى وفنائها فيها، بحيث لا يكون لدينا إلّا صورة واحدة هي صورة اللفظ ويفهم منها المعنى. وسنتحدّث عن هذا المسلك الذي طرحه أحد الأعلام المعاصرين دام ظلّه[١] في محاور متعدّدة:

١. حقيقة المسلك

تعدّدت الآراء التي فسّرت كلمات صاحب هذا المسلك من كون مراده هو تفسير حقيقة الوضع: بالهوهوية الاعتباريّة التي مضى الحديث عنها، والتي تحفظ فيها صورة اللفظ وصورة المعنى وتنزّل منزلته، وتكون صورة اللفظ سبباً لتصوّر المعنى، أو بالهوهوية الحقيقيّة التي مرجعها إلى اندماج صورة اللفظ وصورة المعنى في الذهن، وكونهما صورة واحدة هي للمعنى وللّفظ؟

وفيما يتعلّق بالمقام فقد ذكر بعض المعلّقين أنّه شافه[٢] صاحب هذا المسلك بالسؤال وأجابه: بأنّ المراد هو الهوهوية الحقيقيّة بين الصورتين، وهناك شواهد في تفصيلات صاحب المسلك تؤكّد هذا التفسير، بل أساس جعله مسلكاً مستقلّاً هو تفسيره بالهوهوية الحقيقيّة ومن جملة هذه الشواهد:

أوّلاً: ذكره لمسلك الهوهوية الاعتباريّة كمسلك[٣] مستقلّ لتفسير حقيقة الوضع بعدما ذكر مختاره فيه، ثُمَّ ناقشه وخلص الى انه "إذا كان اعتبار الهوهوية من المرتكزات المستقرة في أذهان المجتمعات فلا مانع من تصوير

(١) ينظر: الخبّاز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٤٤.

(٢) ينظر: بحث في علم الأصول (٤٤) رأي السيّد السيستاني – YouTube قناة الشيخ مهدي المصلّى بتاريخ ٦/ ١٠/ ٢٠٢٠م.

(٣) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٧١.

الوضع بالمعنى المصدري بمعنى الهوهوية ودخوله تحت هذا المرتكز العام وإن لم يعبرهذا المفهوم عن تمام مراحل الوضع ودرجاته"[١] فالهوهوية الاعتبارية لاتمثل الوضع بجميع مراحله وهذا شاهدٌ في غاية المتانة على مراده في كون مختاره هو الهوهوية الحقيقيّة.

ثانياً: الإشارات الكثيرة التي أوردها في بيان مختاره وذكره لهوهويتين احداهما اعتبار ادبي صادر من الفرد او المؤسسة او المجتمع وهي (جعل الهوهوية)بين اللفظ والمعنى وذلك بهدف الوصول للهوهوية الحقيقيّة ، والتي تؤكّد مسلكه هذا ومنها قوله: " بينما الصحيح ما ذكرنا سابقاً من كون الدلالة والعلاقة الوضعيّة عبارة عن الهوهوية واندماج صورة المعنى في صورة اللفظ؛ لذلك يكون اعتبار الهوهوية بينهما منسجماً تماماً مع نتيجة الوضع وهدفه"[٢].

ثالثاً: ما نقل عن صاحب المسلك مشافهة من بعض تلامذته كما أسلفنا[٣].

وعليه، فإنَّ تفسير هذا المسلك بالهوهوية الحقيقيّة هو الأقرب للصواب في الحديث عنه ووضعه مسلكاً مختلفاً في باب الاعتبار، وما يؤيّده القرائن التي ذكرناها. ولا يمكن المساعدة على ما ذكره بعض المعلّقين[٤] على هذا المسلك من: أنَّ مراد صاحبه هو وجود صورتين أحدهما مغفول عنها فيكون المراد هو الهوهوية الاعتباريّة، وهذا لا يتلاءم مع ما ذكرناه من مراد صاحبه، فالتصريح

---

(١)الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٧٣-١٧٤

(٢) المصدر السابق، ص١٧٢.

(٣) ينظر: هامش رقم (٢) في الصفحة السابقة.

(٤) ينظر: فايل ٦ - مباحث الألفاظ (مباحث الوضع) (shahidipoor. ir)، أستاذ شهيدي (دام ظله).

والتلويح يشيران إلى أنَّ المراد هو الهوهوية الحقيقيّة.

٢. عرض المسلك

في بيانه لحقيقة الوضع ذكر صاحب هذا المسلك أنَّ الوضع تمرّ عليه أربع مراحل هي:

المرحلة الأُولى: مرحلة الانتخاب أي: انتخاب اللفظ للمعنى، وهو ما يسمّى بالوضع بالمعنى المصدري، أي: فعل الواضع، وهذا الانتخاب تارةً يكون انتخاباً فرديّاً، كما في انتخاب الأب اسماً لابنه، أو انتخاباً جماعيّاً كظاهرة اللّغات التي تتكامل مفرداتها بمساهمات اجتماعية عامّة، وانتخاب لفظ للمعنى تتدخّل فيه العوامل الدينيّة والعرفيّة والبيئيّة والثقافيّة(١).

المرحلة الثانية: مرحلة الإشارة للمعنى، حيث إنَّ مجرّد انتخاب لفظ معيّن وجعله بإزاء معنىً معيّن لا يؤدّي إلى انسباق المعنى في الذهن ما لم تُضمّ إلى إطلاق اللفظ عوامل كميّة، ككثرة الاستعمال أو عوامل كيفيّة كاحتفاف الكلام بالقرائن المشيرة للمعنى(٢).

المرحلة الثالثة: مرحلة التلازم والسببيّة ومعناها: أنّه إذا تأكّدت علاقة اللّفظ بالمعنى وترسّخت، استغنى اللّفظ في مرحلة إخطاره للمعنى عن القرائن المشيرة، وصار اللفظ سبباً لخطور صورة المعنى، أي: إنَّ تصوّر اللفظ مستلزم لتصوّر المعنى. وقد اعتبر الكثير من الأُصوليين هذه المرحلة هي

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٤٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٤٦.

العلاقة الوضعيّة بين اللفظ والمعنى مع أنَّ الصحيح أنّها المرحلة الرابعة[١].

المرحلة الرابعة: مرحلة الاندماج التي تعني اندكاك صورة المعنى في صورة اللفظ ذهناً، وفناء أحدهما في الأُخرى، فلا يرى الوجدان الذهني صورتين: صورة اللفظ وصورة المعنى، وكون الأُولى سبباً للثانية، كما هو في المرحلة السابقة[٢]. بل لا يكون لدينا إلّا صورة واحدة هي صورة اللفظ ويفهم منها المعنى

٣. الملامح الرئيسيّة للمسلك

وهذه الهوهوية الحاصلة في المرحلة الرابعة والتي نقول بأنّها هي الوضع يمكن عرض ملامحها الرئيسيّة بثلاث نقاط:

الأُولى: ما طرحه الفلاسفة[٣] من تعدّد الماهيّة للوجود الواحد، فالوجود الواحد - وإن استحال وجود ماهيّتين في عرض واحد له- فإنَّه لا مانع من وجود ماهيّتين طوليتين له، أي: إنَّ إحداهما متفرّعة عن الأُخرى وفي طولها، فتكون الماهيّة الأُولى حدّاً للوجود بما هو في ذاته، والماهيّة الأُخرى حدّاً للوجود بما هو مقترن بالماهيّة السابقة، فلم يكن للوجود الواحد ماهيّتان في عرض واحد، بل يكون له ماهيّتان طوليّتان " فمثلاً الدينار وجود واحد له ماهيّتان: ماهيّة تكوينيّة، وهي ماهيّته القرطاسيّة الورقية، وماهيّة اعتباريّة، وهي كونه الوسيط في تبادل السلع وميزاناً لتقييم الأشياء، كذلك لفظة حاتم

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٤٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص١٤٥.

تشير إلى حصول ماهيّتين لأمرٍ واحدٍ: ماهيّة إنسانيّة وهي شخص عربي من بني طي، وماهيّة اعتباريّة وهي كونه القدوة في الكرم والجود"[(١)].

وبالنسبة للّفظ والمعنى فإنَّه نتيجة لكثرة استعمال اللفظ في المعنى يحصل للّفظ ماهيّتان طوليّتان: ماهيّته الذاتيّة، وهي من مقولة الكيف المسموع وماهيّته العرضية: وهي صورة المعنى المندمجة في صورة اللفظ " فيكون وجود اللفظ وجوداً لماهيّته التكوينيّة الكيفيّة وحضوراً لماهيّته المعنويّة"[(٢)] وهي صورة المعنى. وهذا ما يعبّر عنه الفلاسفة بالوجود اللفظي للمعنى حيث يقولون: إنَّ للمعنى أربعة وجودات:

أ) الوجود الخارجي المحمول للمعنى.

ب) الوجود الذهني له وهي صورته المنطبعة في الذهن.

ج) الوجود اللفظي له.

د) الوجود الكتبي.

"فاعتبار وجود اللفظ عندهم وجوداً للمعنى دليل على حصول علاقة الهوهوية والاندماج بين صورة اللفظ وصورة المعنى"[(٣)] بحيث إنَّ حضور اللفظ خارجاً حضور للمعنى بلا حاجة لتصوّر اللفظ أوّلاً، ثُمَّ الانتقال منه لتصوّر المعنى كما هو مبنى السببيّة والتلازم.

الثانية: ما ورد على لسان الأُصوليين من حصول الفناء بين اللفظ والمعنى، فاللفظ قد فنا في المعنى إلى درجة أنَّ اللّفظ صار ما به ينظر والمعنى ما

---

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٤٦-١٤٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٤٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

فيه ينظر "فإذا ذكر اللفظ ينتقل الذهن للمعنى عبر اللفظ مع عدم التفاته إطلاقاً إلى اللفظ وخصوصيّاته الصوتيّة والبنائيّة والإعرابيّة"[1].

وحالة الفناء بين اللفظ والمعنى هي المعبّر عنها بالهوهوية والاندماج، فلولا اندكاك صورة المعنى في صورة اللفظ بحيث تُرى صورة واحدة، لما كان اللفظ مغفولاً عنه حين الانتقال للمعنى.

"إذ السبب لا يُغفل عنه حين الانتقال للمسبَّب، فرؤية النار التي تنقل الذهن لتصوّر الاحتراق أو الدخان لا تستوجب الغفلة عن النار وخصوصيّاتها، مع أنّها سبب والاحتراق مسبَّب. إذن، فلو كانت علاقة اللفظ بالمعنى علاقة السببيّة لم تستلزم هذه العلاقة حصول الفناء والغفلة عن اللفظ، بينما الفناء والغفلة حاصلة. فهذا دليلٌ على كون العلاقة هي الهوهويّة والعينيّة لا السببيّة والتلازم"[2].

الثالثة: ما ذكره الأُصوليون من تحقّق المرآتية[3] بين اللفظ والمعنى ببيان: إنَّ الشيء إمّا أن يكون متصوّراً بنفسه كتصوّر زيد بنفسه، أو يكون متصوّراً بأمر عامٍّ يكون وجهاً من وجوهه، والواضع تارةً يتصوّر المعنى بنفسه، وأُخرى يتصوّر المعنى بوجهه، وكذلك بتصوّر اللفظ، ولمّا كان تصوّر اللفظ تصوّراً للمعنى بوجه، كان اللفظ مرآة للمعنى "ومعنى المرآتية وجود صورة واحدة طبيعتها المرآتية للمعنى الواقعي لا وجود صورتين متلازمتين كما هو

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٤٧-١٤٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٤٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

معنى القول بالسببيّة"[١].

من خلال ما عرضناه يتبيّن أنَّ مسلك الهوهوية الحقيقيّة يعني: أنَّ الوضع هو الاندماج والهوهوية بين صورة اللفظ وصورة المعنى، بحيث تكون لدينا صورةٌ واحدةٌ نتيجة لهذا الاندماج، وتتّضح ملامح هذا المسلك بما ذكره الفلاسفة والأُصوليون من تعدّد الوجود للماهيّة وتحقّق الفناء بين اللفظ والمعنى وتحقّق المرآتية "وأنَّ المقصود ليس هو الهوهويّة المفهوميّة؛ إذ من الواضح الفرق المفهومي بين اللفظ والمعنى، ولكن المقصود الهوهويّة المصداقية، أي: إنَّ الموجود في الذهن صورة اللفظ ذات الطبيعة المرآتيّة الحاكية عن المعنى: إمّا على نحو دخول التقيّد والقيد، فهي صورة مركّبة حاوية لماهيّة اللفظ والمعنى، وإمّا على نحو دخول التقيّد بإراءة المعنى وخروج القيد"[٢].

٤. شواهد الهوهوية الحقيقيّة

ولتأكيد هذا التفسير لحقيقة الوضع فقد ذكر صاحبه مجموعة من الشواهد لبيان مختاره:

الشاهد الأوّل

إنَّ ظاهرة اللّغة عند الإنسان هي أرسخ وأقوى من علاقة السببيّة التي يصوّرها البعض على أنّها العلاقة الوضعيّة. وهذا يكشف عن أنَّ العلاقة الوضعيّة هي علاقة الهوهوية. ونصل إلى هذه النتيجة من المقدّمات التالية:

---

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٤٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٤٨-١٤٩.

المقدّمة الأولى: قانون تداعي المعاني الذي يعني الانتقال من الملزوم إلى اللازم[١] قانونٌ غريزيٌّ موجود عند جميع الحيوانات ولا يحتاج تطبيقه إلى تأمّل وتخطيط وعقل وفكر، فجميع الحيوانات في حال الجوع أو الخوف والألم تطلق أصواتاً معيّنة يفهمها أفراد نوعها ويستجاب لها على هذا الأساس الغريزي.

بينما ظاهرة اللّغة ظاهرة حضاريّة حيّة - كما يعبّر عنها علماء الاجتماع- وتُعتبر الدليل على حضارة المجتمع وثقافته ومستواه الفكري والمادي، باعتبار أنّها لابدَّ أن تمرّ بالمراحل الأربعة التي ذكرناها، وهي: (الانتخاب والإشارة والتلازم والهوهوية).

المقدّمة الثانية: من خلال المقدّمة الأولى يتّضح: أنَّ قانون تداعي المعاني لا يحتاج إلى المراحل الأربعة[٢] التي يمرّ بها الوضع، فهو قانونٌ غريزيٌّ موجود عند جميع الحيوانات. وهذا بخلاف العلاقة الوضعيّة اللغويّة بين اللفظ والمعنى، فإنَّها وسيلة راقية للتطوّر والإبداع عند الإنسان.

المقدّمة الثالثة: يمكن أن نستشهد على الفارق[٣] بين قانون تداعي المعاني عند الحيوانات، وبين ظاهرة اللّغة عند الإنسان بالآية المباركة: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[٤] فاعتبرت الآية نعمة البيان خاصّة بالإنسان دون غيره، مع أنَّ الأصوات الخاصّة بالحيوانات والحركات التي تقوم بها للتعبير عن حالاتها

---

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٥٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٥٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص١٥٣.

(٤) سورة الرحمن، الآيتان: ٣-٤.

النفسيّة والجسديّة هي نوع من البيان[١].

فلماذا خصّ الإنسان بهذه الآية المباركة؟

والجواب: لعلّ في ذلك إشارة إلى أنَّ بيانيّة اللّغة عند الإنسان أعمق وأرسخ من بيانية بقية الأصوات الحيوانيّة في الدلالة على المقاصد. وعمق البيانية يتقوّم بترسخ العلاقة بين اللفظ والمعنى بصورة تكون أرقى من مرحلة التلازم والسببيّة الموجودة حتّى في لغة الحيوانات وبقية الملازمات، وهي مرحلة الهوهويّة والاتّحاد[٢].

وعلى هذا الأساس فالفارق الحاصل بين ظاهرة اللّغة وقانون تداعي المعاني، ينتهي إلى أنَّ العلاقة الوضعيّة هي أرقى من علاقة السببيّة وهذه العلاقة الوضعية هي علاقة الهوهوية بين صورة اللفظ والمعنى. وهذا شاهد على هذا المسلك.

الشاهد الثاني

وخلاصته أنَّ الحركة الاستنتاجية التي يقوم بها الفكر إنَّما تتمّ بواسطة الألفاظ في ذهن الإنسان، ولا يمكن أن تكون هذه الحركة بواسطة الألفاظ في الذهن على فرض كون العلاقة بين اللفظ والمعنى هي السببيّة؛ لأنَّها تستلزم تحصيل الحاصل الممنوع، فلابدَّ من الالتزام بهوهوية العلاقة الوضعيّة وأنَّ صورة اللفظ والمعنى واحدةٌ في الذهن[٣]، ويمكن أن نستخلص ذلك من:

---

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٥٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص١٥٥.

أوّلاً: إنَّ حركة الذهن على لونين:

أ) حركة الاستنتاج[1]: وهي حركة تصديقيّة تستتبع الإذعان والجزم والاعتقاد؛ لأنَّها من المقدّمات إلى النتائج كالمسائل الرياضيّة والقانونية، وهذه الحركة تتضمّن ثلاث انتقالات:

١. الانتقال نحو المعلوم.

٢. الانتقام بين المعلومات.

٣. انتقال من المعلوم إلى المجهول.

والانتقالات الذهنيّة - كما ذكر ابن سينا والمحقّق الطوسي- تكون بألفاظٍ ذهنيّةٍ، والسبب في ذلك أنَّ هذه الحركة لما كانت تصديقيّة تستتبع إذعاناً وجزماً أو رفضاً وتشكيكاً من النفس، لابدَّ من صياغتها على شكل قضايا تعرض على النفس لتحدّد موقفها تجاهها.

وحركة الاستنتاج والاستدلال من المجهولات إلى المعلومات تتقوّم بصياغة الذهن للمعلومات على شكل قضايا منطقيّة من أحد الأشكال المنطقيّة الأربعة للوصول للنتائج. وهذا معنى كون أنَّ الانتقالات الذهنيّة تتمّ بألفاظ ذهنيّة.

ب) حركة الاستذكار[2]: وهي كمن يقوم باستعراض ذكريات طفولته، وهذه الحركة لا تحتاج لاستخدام ألفاظ ذهنيّة معها؛ لأنَّها حركة تصوّريّة لا تستتبع إذعاناً من النفس، فلا حاجة لصياغتها من قبل النفس بشكل القضايا الاسنادية.

---

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٥٣-١٥٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٥٤.

ثانياً: إنَّ دور اللفظ في الحركة الذهنيّة الاستدلالية المتطوّر بالألفاظ الذهنيّة لا يمكن أن يكون دور السبب المستلزم لمسبّبه، بل دوره الهوهوية والاتّحاد "وذلك لأنَّه لو كانت هذه الألفاظ الذهنيّة سبباً في إخطار المعاني المعلومة المعدّة للاستنتاج لاستغنى عنها بعد حضور المعاني وتمّت الانتقالات بعد ذلك بين المعاني نفسها بدون الألفاظ؛ إذ الهدف من خطور اللفظ سببيته لخطور المعنى، فلا حاجة له بعد حضور المعنى، مع أنَّ هذه الانتقالات لا يمكن تحقّقها بدون الألفاظ"[١].

الشاهد الثالث

لقد ذكر علماء النفس أنَّ طريقة التفكير في المجتمعات ترتّبط ارتباطاً وثيقاً باللّغة المستخدمة، فإنَّ اللّغات العالميّة لا تختلف اختلافاً لفظيّاً فقط، بل كل لغة تتضمّن في ثناياها طريقة معيّنة للتفكير والتحليل[٢]. وأمثلة ذلك كثيرة من قبيل: تقديم المسند والمسند إليه في اللغات المختلفة، والحاجة إلى الرابط في الحمل من عدمه.

ومّما لا شكّ فيه أنَّ تصوّر القضايا يختلف باختلاف الصياغات اللفظيّة وطرق التفكير، ولو كان الارتباط بين اللفظ والمعنى ارتباط السبب والمسبب لم نجد هذا التلازم بين طبيعة اللفظ وطريقة التفكير؛ إذ مهمّة اللفظ ستكون إخطار المعنى فقط" كإخطاره بأي لفظ من لغة أخرى، فلا يتغيّر نوع تصوّر المعنى لتغيّر طريقة اللفظ، بينما تأثّر أُسلوب التفكير باللّغة المستخدمة كاشفٌ

---

(١)الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٥٤-١٥٥.

(٢)المصدر نفسه، ص١٥٥.

عن علاقة الاندماج والهوهوية بين اللفظ والمعنى وانعكاس المعنى في اللفظ نفسه"[١].

الشاهد الرابع

إنَّ الإنسان حينما يستعمل اللفظ تارةً يريد تفهيم الغير أو نفسه، وأُخرى لا يقصد التفهيم، كما هو الحال في الدعاء والتلقين والترويح النفسي[٢] وغيرها من الموارد ونأخذ الدعاء مثالاً فـ"لو تلفّظ الإنسان بألفاظ المناجاة مع الله تبارك وتعالى، فهنا لا يقصد الداعي تفهيم المخاطب؛ لعلمه بعلم الله بجميع ما يخلد في ذهنه قبل النطق، وأيضاً لا يقصد من طرح هذه الألفاظ إخطار معانيها في ذهنه لحضور هذه المعاني مسبقاً قبل تلفّظه بألفاظها، ولو قصد إخطارها بتلك الألفاظ لكان من قبيل تحصيل الحاصل وهو محال. وإنَّما مقصوده بذلك إظهار العبوديّة والذلّة أمام الحقّ تبارك وتعالى، فلولا شعور الداعي بحضور المعاني الروحية في نفس حضور الألفاظ لما استخدمها في مقام الدعاء؛ إذ لو كان دور اللفظ بالنسبة لمعناه دور السبب بالنسبة للمسبّب لم تكن هناك حاجة للتلفّظ لحضور المعاني في ذهنه، لكن اندفاعه للتلفّظ بهذه المعاني كاشفٌ عن شعوره اليقيني باندماج صورة المعنى في صورة اللفظ، بحيث إنَّه إذا أحضر اللفظ فقد أحضر المعنى خارجاً بحضور اللفظ.

ومعلوم أنَّ العبوديّة إنَّما هي في المعنى لا في اللفظ، ومقصوده الأساسيّ هو تحقيق تلك المعاني الروحية خارج ذهنه، فلولا إدراكه علاقة الاندماج بين

---

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٥٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

صورة اللفظ وصورة المعنى وحضور المعنى بحضور اللفظ لما قام بـالتلفّظ في مقام الدعاء والمناجاة"[١].

الشاهدالخامس

سرايـة الحسـن والقـبح مـن المعنـى إلى اللفـظ[٢]، هـذا الشـاهد سـاقه أصحاب مسلك الهوهوية الاعتبارية مؤيّداً لصـحة مـدّعاهم في بيـان حقيقـة الوضع، وساقه صاحب مسلك الهوهوية الحقيقيّة شاهداً على صحّة مدّعاه في بيان حقيقة الوضع، وتأييد مسلكه في تفسيره؛ إذ إنَّه ممّا لا يشكّ فيـه وجـداناً أنَّ هناك ألفاظاً يشعر الإنسان بكراهتها لقبح معانيها، كلفظ (هتلـر ويزيـد)، وألفاظاً أُخرى يستحسـنها لحسـن معانيهـا كــ(محمد وعـلي)، ولـولا علاقـة الاندماج بين اللفظ والمعنى واتّحاد صـورتيهما لمـا سرى الحسـن والقـبح مـن المعنى إلى اللفظ.

ولا ينبغي الالتفات إلى دعوى أنَّ سراية الحسن والقـبح مـن المعنـى إلى اللفظ ناشئة من أنَّ ذكر اللفظ يكون سبباً لإخطار المعنى الحسـن والقبـيح في الذهن، فسببية تصوّر اللفظ لخطور المعنى الحسن والقبيح هـي التـي توجـب النفور، أو الانجذاب إلى اللفظ لا لكون العلاقة بين اللفظ والمعنى هي علاقة الاندماج والهوهوية الحقيقية؛ إذ إنَّ الذي يظهـر بالتأمّـل وجـداناً هـو دلالـة سراية الحسن والقبح من المعنى إلى اللفظ على وحـدة العلاقـة وانـدماجيتها. فالحسن والقبح بمعنى النقص والكمال وعائهما هو المعنى بوجوده الخـارجي،

---

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول،ص١٥٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص١٥٨.

وإنَّما يسري إلى الصورة الذهنية أوّلاً، ثم منها إلى اللفظ.

وسريانه إلى الصورة الذهنيّة والألفاظ لا بمعنى الكمال والنقص الواقعيّين، بل بمعنى القبول والرفض النفسيّين، ولولا اتّحاد الصورة الذهنيّة مع ما في الخارج في ماهية واحدة لما سرى الحسن والقبح من المعنى الخارجي للمعنى الذهني، وكذلك لولا وحدة الصورة الذهنيّة للمعنى مع صورة اللفظ بحيث يعدّ حضور اللفظ حضوراً للمعنى لما سرى الحسن والقبح من المعنى إلى اللفظ[1].

الشاهد السادس

الفرق بين دلالة اللفظ على المعنى المطابقي والالتزامي[2]، فقد قسّم المناطقة الدلالة إلى المطابقة والالتزامية، فدلالة اللفظ على تمام المعنى مطابقية، ودلالته على جزء المعنى أو لازمه التزامية، فالدلالة التضمّنية التزامية بلحاظ تلازم الكلّ والجزء في الخارج والذهن، فحضور الكلّ حضوراً للجزء ولا عكس.

ومن هنا فإنَّ علاقة اللفظ بالمعنى اذا كانت علاقة الملزوم باللازم لم يكن هناك فرق بين الدلالة المطابقة والالتزامية في الخطور الذهني أصلاً، حيث إنَّ دلالة اللفظ على معناه المطابقي بالملازمة لتلازمهما ذهناً في الخطور، وكذلك دلالة اللفظ على الشعاع - مثلاً - بالملازمة لتلازمهما ذهناً نتيجة تلازم المعنى المطابقي والالتزامي في الإحساس، وإن كان بينهما فرق في مرحلة

---

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٥٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

الانتخاب، فاللفظ انتُخب للدلالة على المعنى المطابقي وليس المعنى الالتزامي، مع أنَّ هذا الفرق لم ينعكس على مرحلة الاشارة ولا مرحلة التلازم والسببية؛ فإنَّ اللفظ ملزوم لكليهما دالٌّ عليهما من باب السببيّة والملازمة، مع أنَّ الفرق واضح عند الوجدان، وأنَّ انتقال الذهن للمعنى المطابقي أرسخ وأقوى من انتقاله للمعنى الالتزامي، ولو كانت درجة الانتقال للمعنى الالتزامي مساوية لدرجة الانتقال للمعنى المطابقي لكان المعنى الالتزامي مطابقيّاً بلا إشكال، فالفرق الوجداني بين الدلالتين دلالة اللفظ على معناه المطابقي ومعناه الالتزامي من حيث القوّة والضعف، كاشفٌ عن كون علاقة اللفظ بالمعنى علاقة الاندماج والهوهوية، وهي حاصلة في المعنى المطابقي؛ لأنَّه المعنى الوضعي دون المعنى الالتزامي الذي تكون علاقة اللفظ به علاقة السببيّة والملازمة(١).

ومن هذه الشواهد المتعدّدة - بالإضافة إلى ما ذكره من مراحل الوضع- تمسّك صاحب هذا المسلك بتفسيره للوضع بالهوهويّة الحقيقيّة.

٥. مناقشة مسلك الهوهوية الحقيقيّة

ناقش بعض تلامذة صاحب هذا المسلك جميع المقدمات والشواهد التي طرحت لبيانه(٢)، الا إنَّ المناقشة الرئيسيّة لهذا المسلك تتمثّل بما ذكره السيّد الحائري دام ظلّه في هامش مباحث الأُصول فهو بعد أن ذكر تصوير

---

(١) ينظر: الخبّاز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٥٩

(٢) ينظر: بحث في علم الأصول (٤٤) فما فوق رأي السيّد السيستاني - YouTube قناة الشيخ مهدي المصلّى بتاريخ ٦/ ١٠/ ٢٠٢٠ م

هذا المسلك على وفق ما ذكره صاحبه قال:

"طبعاً هو لا يقصد التوحّد بين واقع اللفظ وواقع المعنى الخارجيين، فإنَّ بطلان ذلك من أوضح الواضحات، وإنَّما يقصد التوحّد بين صورتيهما الذهنيّة. ولا أدري كيف يستطيع أن يصدق توحّد الصورتين حقيقة رغم تعدّد ذي الصورة، مع وضوح: أنَّ كل ذي صورة إنَّما يشع صورته هو دون صورة شيء آخر؟!"(١).

ومنه يتبيّن أنَّ الهوهويّة بمعناها الحقيقي بين اللفظ والمعنى غير ممكنة على مستوى التصوّر والثبوت أصلاً، فلا تصل النوبة للبحث عنها بحسب الإثبات والوقوع.

وقد حاول بعض الأُصوليين ردّ هذه المناقشة بتفسير الهوهويّة بالتصوّريّة والاعتباريّة، وأنَّ الشواهد المذكورة تفيد هذا المعنى ولا تفيد ما ذكره صاحب المناقشة. وفي مقام ردّه للمناقشة ذكر ما نصّه:

"وفيه إنَّ الظاهر من العبارة التي نقلناها في تبيين مسلك الهوهوية أنَّه توجد في الذهن صورتان: صورة اللفظ وصورة المعنى، ولكن تكون صورة اللفظ مغفولاً عنها، ولا يلحظ إليها إلَّا كأنَّها صورة المعنى. فالمراد من الهوهوية بين اللفظ والمعنى هو الهوهوية التصوّريّة لا الهوهوية التصديقيّة. وهذا الذي يُعبر عنه في الكلمات بلحاظ اللفظ في المعنى، فلا يرد على مسلك الهوهوية إشكال من هذا القبيل"(٢).

---

(١) الحائري، كاظم، مباحث الاصول، ج١، ص٩٣-٩٤

(٢) ينظر: فايل ٦ - مباحث الألفاظ (مباحث الوضع) (shahidipoor. ir)، شهيدي.

والظاهر أنَّ المناقشة تامّة، وما أورده بعض الأُصوليين من تفسيره الهوهوية بالتصوّريّة مخالف لنصّ ما نقلناه عن صاحب هذا المسلك في بيان مسلكه. وبالإضافة للشواهد التي ذكرناها آنفاً، فإنَّه صرّح بمراده؛ في مقام التمييز بين التعهد ومسلك الهوهوية كاعتبارين ادبيين من جهة وجود المصحح الخاص لهما من عدمه إذ قال: " بينما مسلك جعل الهوهوية له مصحح خاص به كاعتبار أدبي ، وهو تمهيده للعلاقة الوضعية التي هي الهوهوية بين تصور اللفظ وتصور المعنى ، ومن التناسب الفني والذوقي هو التشاكل بين المعد والمعد له وبما أن المعد له هو علاقة الهوهوية فمقتضى التناسب والمشاكلة كون المعد هو جعل الهوهوية أيضاً "[١].

ثانيا: مسلك الشيخ محمد إسحاق الفياض دام ظله

والذي ذكره بعدما أوضح أنَّ الاعتبار هو المسلك الصحيح في تفسير حقيقة الوضع، وأنَّ المسالك الثلاثة[٢] المذكورة له وإن إصابت في أصل تفسير الوضع بالاعتبار، إلَّا أنَّها أخطأت في صياغته؛ إذ قال: "إنَّ تفسير الوضع بالتفسيرات الثلاثة المذكورة ليس تفسيراً لحقيقة الوضع؛ لأنَّ كلّ واحد من هذه التفسيرات يقوم على أساس خصوصيّة من خصوصيّات الوضع، فالقول الأوّل في تفسير الوضع ينظر إلى أنَّ وضع اللفظ يشبه وضع العلامات الخارجيّة. والثاني ينظر إلى ما هو لازم الوضع ونتيجته، وهي وجود الملازمة

---

(١) الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٨٢.

(٢) أوّلاً: مسلك المحقّق الأصفهاني قدس سره، ثانياً: مسلك الهوهوية، ثالثاً: مسلك الملازمة (المؤلّف).

بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى[١]. والثالث ينظر إلى أثره، وهو كون اللفظ مرآة للمعنى في مقام الاستعمال فالنتيجة: إنَّ هذه الأقوال وإن أصابت في أصل اعتباريّة الوضع، إلّا أنَّها أخطأت في صياغة تفسيرها"[٢].

ثُمَّ إنَّه ذكر مسلكه في تصوير حقيقة الوضع على ضوء نظريّة الاعتبار فقال:

والصحيح في المسألة أن يُقال: "إنَّ حقيقة الوضع حقيقة إنشائيّة متقوّمة بعنصرين"[٣]:

الأوّل: أن يكون الواضع مؤهّلاً جادّاً في عملية الوضع، فيتصوّر المعنى ويتصوّر اللفظ ويضع اللفظ للمعنى أو يجعله له أو يخصّصه به. فجميع هذه التعابير لا مانع منها، فالواضع يجعل اللفظ اسماً للمعنى ومنبّهاً له ويخصّصه به. هذا هو العنصر الأوّل من عناصر[٤] عملية الوضع.

الثاني: إبراز هذا التقارن الاعتباري بين اللفظ والمعنى في عالم الاعتبار بالتقارن في عالم الخارج، بأن يقول وضعت اللفظ الفلاني بإزاء المعنى الفلاني، أو سمّيت المولود كذا باسم كذا، فإذا أبرز ذلك وكان جادّاً في عملية الوضع، فهذا الإبراز كاشفٌ عن تعهّده والتزامه بأنَّ هذا الوضع إنَّما هو لأجل التفهيم والتفهّم ودلالة هذا اللفظ على المعنى وحكايته عنه وسببيّة تصوّره عن

---

(١) الثالث بحسب ترتيب بحثنا. (المؤلّف).

(٢) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٥/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

تصوّره. ويترتّب على هذا التقارن الخارجي الكاشف عن تعهّد الواضع الأُنس الذهني بين هذا اللفظ والمعنى، وهذا الأُنس الذهني هو المنشأ لدلالة اللفظ على المعنى وسببيّة تصوّره لتصوّر المعنى. هذه هي حقيقة الوضع وهو الموافق للارتكاز[١] في أذهان الناس.

"ومع توفّر هذين العنصرين يتحقّق الوضع، فيُعطي صفة الدلالة للّفظ، ومن الواضح أنَّ توفّرهما في الواضع في مقام الوضع لا يتوقّف على مؤونة زائدة عليهما"[٢].

ثالثا: مسلك الشيخ الوحيد الخراساني دام ظله

نقل هذا المسلك السيّد الميلاني دام ظلّه في تقريرات درسه؛ إذ قال: "وذهب شيخنا دام بقاؤه في الدورتين إلى أنَّ حقيقة الوضع هي العلاميّة والدليليّة"[٣].

وتوضيح ما ذهب إليه[٤]: إنَّه وبحسب الوجدان كان الإنسان في بادئ الأمر يستعمل الإشارة للتعبير عن مقاصده النفسيّة والباطنيّة وأغراضه القلبية، وهو يلتجئ للإشارة حتى الآن إذا لم يتمكّن من التلفّظ. وهذه الإشارة هي السبب والوسيلة والعلامة لتفهيم مقاصده، فلما وجد اللفظ كان دوره دور الإشارة في كونه علامة على المعنى الذي يتعلّق به الغرض، فكان وضع لفظ على معنى علامة له ووسيلة لإفهامه، وكان اسماً لذلك المعنى عند

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣١.

(٢) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٢٥.

(٣) الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٧٦.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

إرادته. وهذه المسمّيات العلاميّة والاسميّة والدليليّة كلّها عنوان عامّ يشمل الوضع للاسم والفعل والحرف.

أدلة الشيخ الوحيد الخراساني دام ظله على مسلكه في الوضع

استدلّ الشيخ دام ظلّه على مراده هذا بأدلّة ثلاث[١]:

الأوّل: الوجدان

وهو ما فصّلناه سابقاً وخلاصته: " فإنَّ الارتكاز يحكم بأنَّ الوضع عبارة عن جعل اللفظ علامة للمعنى؛ لأنَّ اللفظ في الإنسان الذي يقدر على التكلّم يكون بمنزلة الإشارة في الأخرس، فكما أنّها عبارة عن كونها علامة للمقصود والمعنى، فكذا الألفاظ"[٢].

الثاني: ما ورد في كلمات أساطين اللّغة والأدب

فقد ذكروا في قواميس اللّغة - كلسان العرب والقاموس-: إنَّ الاسم علامة للمسمّى، والألفاظ علامة للمعاني[٣].

الثالث: ما ورد من طريق الأئمة المعصومين عليهم السلام في بيان كيفية الوضع

من قبيل ما رواه الشيخ الصدوق بسند معتبر في (العيون) و(التوحيد) و(معاني الأخبار) عن ابن فضال عن أبيه قال: سَأَلْتُ الرِّضَا عَلِيَّ بْنَ مُوسَى عليه السلام عَنْ بِسْمِ اللهِ فَقَالَ: «**مَعْنَى قَوْلِ الْقَائِلِ بِسْمِ اللَّهِ أَيْ أَسِمُ عَلَى نَفْسِي سِمَةً مِنْ سِمَاتِ**

---

(١) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٧٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: ابن منظور، محمّد، لسان العرب، ج٣، ص٣٤٣-٣٤٤، الفيروز آبادي، محمّد، القاموس المحيط، ج٤، ص٣٨٤.

اللهِ عَزَّ وجَلَّ وَهِيَ الْعِبَادَةُ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ مَا السِّمَةُ قَالَ: هِيَ الْعَلَامَةُ»[١].

إنَّ العلامة على قسمين، تارة: ذاتيّة، مثل: ﴿**وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ**﴾[٢] وأُخرى: جعليّة، مثل: الصبح الصادق، حيث جعل علامة شرعيّة للصلاة فواقع التسمية - وهو الذي يسأل عنه ابن فضال، لا مفهوم التسمية- هو العلامة.

ومن هنا، فقد قسمّت الدلالة إلى العقليّة والطبعيّة واللفظيّة، فكما أنَّ:

«اح اح» علامة - بالطبع- على وجع الصدر، كذلك لفظ «الحسن» علامة - بالوضع- على المسمّى بهذا الاسم. فحقيقة الوضع: جعل العلامة والاسم/ التسمية والعلاميّة[٣].

وقد ناقش بعض تلامذته جميع هذه الأدلّة وذهب إلى عدم تماميّتها لإثبات المطلوب[٤]:

أمّا الأوّل: إنَّ قياس الألفاظ بالإشارات غير صحيح؛ فإنَّ قبح المعنى أو حسنه يسري إلى اللفظ من المعنى بخلاف الإشارة فلا سراية فيها.

وأمّا الثاني: الظاهر أنَّ اللفظ بعد تحقّق الوضع يصير علامة للمعنى، فربما يكون العلامية من آثار الوضع لا نفسه.

وأمّا الثالث: إنَّ الاستدلال برواية الحسن بن علي بن فضال مخدوش؛ من جهة أنَّ المدّعى أعمّ من ذلك؛ فإنَّ الرواية لو كانت دالّة على أنَّ حقيقة

---

(١) ابن بابويه، محمّد، معاني الأخبار، ص٣.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٦.

(٣) ينظر: الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٧٧.

(٤) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٧٥.

الوضع عبارة عن العلامية، فإنّما دالّة على خصوص الوضع في الأسماء، وليست دالّة على أنَّ الوضع في الحروف وما يشابهها أيضاً كذلك، فالدليل أخصّ من المدعى.

ومنه يتّضح أنَّ هذا المسلك وان كان عين ما اختاره المحقق الاصفهانيقدس سره الا ان الاستدلال عليه بما ذُكر غير تامٍّ في تفسير حقيقة الوضع ولايمكن التمسّك به.

والى هاهنا وبعدما ذكرنا اشهر المسالك لنظريةالاعتبارلتفسير حقيقة الوضع عند اصوليي الامامية نختم حديثنا عنها ونتحدث في فصلنا القادم عن النظريات الواقعية والتكوينية في تفسير حقيقة الوضع.

الفصل الثالث

النظريّات الواقعيّة والتكوينية في تفسير حقيقة الوضع

وفيه أربعة مباحث:

- ✓ المبحث الأوّل: نظريّة المحقّق العراقي
- ✓ المبحث الثاني: نظريّة التعهّد
- ✓ المبحث الثالث: نظريّة القرن الأكيد
- ✓ المبحث الرابع: نظريّة المحقّق الخراساني

تمهيد

النظريّات الواقعيّة والتكوينيّة هي النظريّات التي تقابل نظريّة الاعتبار في بيان حقيقة الوضع، والتي فسّرته على أنَّه حقيقة واقعيّة أو تكوينيّة خارجيّة أو نفسية، وهذه النظريّات هي:

نظريّة المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ.

نظريّة التعهّد.

نظريّة القرن الأكيد.

نظريّة المحقّق الخراساني قُدِّسَ سِرُّهُ.

المبحث الأول

نظريّة الأمر الواقعي للمحقق العراقي قدس سره

الأمر الأول: تاريخ النظرية

تُنسب هذه النظريّة للمحقّق العراقي قدس سره(١) وقد ذكرها في مقالاته؛ إذ قال: " بل كانت من الواقعيّات التي كان الاعتبار طريقاً إليها، بحيث كانت قابلة لتعلّق الالتفات إليها تارةً والغفلة أُخرى، ولها موطنٌ ذهنيٌّ وخارجيٌّ،

(١) هو الشيخ ضياء الدين بن المولى محمّد العراقي النجفي، مجتهد محقّق من أكابر علماء العصر ولد في سنة (١٢٧٨هـ) وقد عرف منذ أوائل أمره بالذكاء المفرط، والنبوغ المبكر والعبقرية العلميّة وسعة المعرفة والاطّلاع هاجر إلى النجف الأشرف فأدرك بحث السيّد محمّد الفشاركي وغيره، فاستفاد من أبحاثه، ثُمَّ حضر دروس الميرزا حسين الخليلي والشيخ محمّد كاظم الخراساني والسيّد محمّد كاظم اليزدي وشيخ الشريعة الأصفهاني ونظرائهم في الفقه والأصول والحديث والرجال والحكمة والكلام وغيرها من العلوم الإسلاميّة، رقى منبر الدرس في النجف أكثر من ثلاثين سنة، تخرّج على يده عددٌ كبير من المجتهدين الأفاضل والعلماء الأكابر وأصحاب الرأي والفتوى ومن تلامذته الذين لازموا درسه واختصّوا به: السيّد محمّد الخونساري والسيّد عبدالهادي الشيرازي والسيّد أبو القاسم الخوئي والسيّد محسن الحكيم والشيخ محمّد تقي البروجردي والميرزا هاشم الآملي. وكان تاريخ وفاته ليلة الإثنين ثمانية وعشرين ذي القعدة سنة (١٣٦١هـ). ينظر: الطهراني، آغابزرك، طبقات أعلام الشيعة، ج١٥، ص٩٥٦.

نظير الملازمات الذاتيّة بين الأشياء المحفوظة في عالم تقرّرها المخزونة في الذهن تارةً، وفي الخارج أُخرى، تبعاً لوجود طرفيها خارجاً وذهناً"[(١)]، وقد نقلها عنه مقرّريّ[(٢)] درسه وتلامذته وتلامذتهم تصريحاً[(٣)] أو إشارة وتلميحاً[(٤)]، وإليه نسبها السيّد الخوئي قُدِّسَ سِرُّهُ[(٥)]. ولم نجد بحسب التتبّع من ذهب إلى غير ذلك.

وقد حملت كلمات المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ إجمالاً[(٦)] واضطراباً في بيان مراده، قاد الأُصوليين إلى تفسيرات متعدّدة لما ذكره على ضوء هذا الإجمال والاضطراب، تارةً بكون الملازمة واقعيّة بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعنى[(٧)]، وعلى هذا الأساس سار معظم الأُصوليين، وأُخرى بكون الملازمة اعتباريّة[(٨)] بينهما. وهناك تفسيرات أُخرى سيأتي ذكرها.

والملاحظ أنَّ هذه النظريّة لم تعنون بعنوان خاصّ في كلماته أو كلمات

---

(١) العراقي، ضياء الدين، مقالات الأصول، ج١، ص٦٢.

(٢) ينظر: نجفي، ضياء الدين، تقريرات الأصول، ص٣١، البروجردي، محمّد تقي، نهاية الأفكار، ج١، ص٢٣-٢٤، الكرباسي، محمّد إبراهيم، منهاج الأصول، ج١، ص٢٣.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٣٨.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٣، الخبّاز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٦٨.

(٥) ينظر: الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١٠٧.

(٦) ينظر: العراقي، ضياء الدين، مقالات الأصول، ج١، ص٦١.

(٧) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٠.

(٨) ينظر: الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٤٤.

تلامذته ومقرّري درسه، وإنّما عنونها بعض تلامذة تلامذته[١] تارةً بنظريّة المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ، وأُخرى بنظريّة الجعل الواقعي[٢]، وثالثة بنظريّة الاعتبار[٣]، ورابعة بمسلك الملازمة[٤].

الأمر الثاني: عرض النظرية

قبل البدء بعرض نظريّة المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ وبيان مضمونها لابدَّ من تقديم مقدّمة[٥] تتعلّق ببيان الفرق بين الأمر الحقيقي التكويني، والأمر الجعلي الاعتباري، لما لهذه المقدّمة من أثرٍ في فهم النظريّة.

أمّا الأمر الحقيقي التكويني: "هو ما كان له نحو ثبوت في نفس الأمر والواقع بلا ارتباط بجعل جاعل وفرض فارض، بل هو ثابت ولو لم يكن جاعل"[٦].

وأمّا الأمر الجعلي الاعتباري: فهو ما كان ثبوته يتقوّم بجعل الجاعل من دون أن يكون له تقرّر في نفس الأمر[٧].

"ويترتّب على هذا التعريف لهما: إنَّ اختلاف الأنظار في ثبوت الأمر الحقيقي التكويني لا يوجب تغيّراً في ثبوته، ولا يستلزم التبدّل فيه، بل هو على

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٣.

(٢) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٤١.

(٣) ينظر: الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الأمامية، ج١، ص٤٤٠.

(٤) الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٦٨.

(٥) ينظر: الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٤٤.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه.

ما هو عليه من التقرّر والثبوت والاختلاف المذكور يرجع إلى تخطئة كل من المختلفين للآخر في نظره وعلمه بثبوته أو عدم ثبوته"[١].

أمّا الاختلاف في الأمر الجعلي: "فإنَّه يرجع إلى اعتباره وعدم اعتباره"[٢]، ويوجب تبديلاً فيه ويكون ثابتاً بالنسبة إلى بعض وغير ثابتٍ بالنسبة إلى البعض الآخر، ولا يقود إلى التخطئة في النظر. فلو اعتبر قومٌ شخصاً رئيساً لهم ولم يعتبره آخرون، بل اعتبروا غيره رئيساً، فإنَّ اختلاف النظر في الرئيس لا يرجع إلى تخطئة كلّ طرف للآخر في دعواه؛ إذ لا واقع للرئيس إلَّا الاعتبار، فهو ثابتٌ بالاعتبار عند من يراه، وغير ثابتٍ عند من لا يراه.

وخلاصة ما ذكرناه: إنَّ الأُمور الحقيقيّة التكوينيّة لا تختلف باختلاف الأنظار وإن اختلفت فيها الأنظار، والأُمور الاعتباريّة تختلف باختلاف الأنظار[٣].

ثُمَّ إنَّ الأُمور الحقيقيّة التكوينيّة تكون على نحوين[٤]:

الأوّل: ما يكون له وجود في الخارج، ويكون الخارج ظرفاً لوجوده، وهو الجوهر المنحصر في خمسة أقسام:

---

(١) الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٤٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر: العراقي، ضياء الدين، بدائع الأفكار في الأصول، ص٢٩، الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤١، الجزائري، محمّد علي، تحرير الأصول، ص٥٠.

(١. العقل. ٢. النفس. ٣. الصورة. ٤. المادّة. ٥. الجسم). والمقولات التسعة العرضيّة.

الثاني: هو ما لا يكون له وجودٌ منحازٌ وظاهرٌ في الخارج، ويكون الخارج ظرفاً لنفسه، كالملازمات العقليّة؛ فإنَّ الملازمة بين شيئين ليس لها وجودٌ منحازٌ في الخارج، والموجود هما المتلازمان فقط[١].

فينتج لنا: إنَّ الأشياء قد تكون ثابتةً ثبوتاً حقيقيّاً تكوينيّاً خارجاً، وقد تكون ثابتة ثبوتاً حقيقيّاً تكوينيّاً في نفس الأمر والواقع، وليس لها ما بإزاء في الخارج، فالملازمات والسببيّات، وإمكان الإنسان، والعلّة والمعلوليّة وغيرها من قبيل الثاني[٢].

وقد يكون ثبوتها اعتباريّاً جعليّاً يزول بزوال المعتبر، كافتراض بحر من زئبق؛ فإنَّ وجوده إنّما يكون بوجود المعتبر واعتباره وينتفي بانتفائه[٣].

وبعد هذه المقدّمة التوضيحية نأتي إلى عرض النظريّة بحسب ما استظهره معظم الأُصوليّين[٤] من كلمات المحقّق العراقي قدّس سرّه، وهي أنَّ حقيقة

(١) ينظر: الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٤٥، اليوسفي، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج٢، ص٥٣، المنتظري، حسين علي، نهاية الأصول، ص٩٢.

(٢) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٤١، الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٤٥.

(٣) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٩٦.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٠، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٣.

الوضع في نظره حقيقة واقعيّة تكوينيّة، متمثّلة بجعل الملازمة الواقعيّة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى(١)، وهي ثابتةٌ في لوح الواقع ونفس الأمر كسائر الملازمات الأُخرى، مثل: ملازمة الزوجية للأربعة وانقسامها للمتساويّين، والعلّيّة والمعلوليّة وغيرها. إلّا أنَّ هذه الملازمات ملازمات حقيقيّة تكوينيّة أزليّة في لوح الواقع، والملازمة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى ملازمةٌ حقيقيّةٌ تكوينيّةٌ مسبوقةٌ بالعدم، وناشئة من الجعل والوضع.

هذا ملخص ما أفاده المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ(٢) في حقيقة الوضع، فسببيّة تصوّر اللفظ لتصوّر المعنى في الذهن حقيقة واقعية ثابتة في نفس الأمر والواقع، وليس لها ما بإزاء في الخارج، وعملية الوضع هي جعل هذه السببيّة الواقعيّة وإيجادها حقيقة.

وهذا التفسير لمراد المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ اختاره السيّد الخوئي قُدِّسَ سِرُّهُ(٣) وتبعه على ذلك أكثر تلامذته.

تفسيرات أُخرى لكلام المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ

ذكرنا أنَّ نظريّة الأمر الواقعي للمحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ تفسّر الوضع بجعل الملازمة الحقيقيّة الواقعيّة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى التي تسبّب تصوّر المعنى بمجرّد تصوّر اللفظ، إلّا أنَّ كلمات المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ في

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٣-١١٤، الجزائري، محمّد علي، تحرير الأصول، ص٤٩-٥٠.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٣-١١٤.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤١.

بعض كتبه[١] - بما فيها من إجمال واضطراب- قاد بعض الأُصوليين إلى طرح تفسيرات أُخرى لكلامه وبيان مراده، فذهب بعضهم إلى أنَّ مراد المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ تعلّق بجعل الملازمة الاعتباريّة[٢] التي لها واقع، وذهب آخر إلى أنَّه تفسير حقيقة الوضع بكلّيّ[٣] الملازمة الجامع بين مراحل الوضع ودرجاته، وهو العنوان الشامل للملازمة الواقعيّة والاعتباريّة، وذهب ثالثٌ إلى أنَّ مراده تعلّق الاعتبار بمبرّزية[٤] اللفظ للمعنى لا بالملازمة أصلاً. وسنستعرض هذه التفسيرات لكلام المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ بشيءٍ من التوضيح:

التفسير الأوّل: ما ذهب إليه السيّد الروحاني قُدِّسَ سِرُّهُ[٥]

قال قُدِّسَ سِرُّهُ في منتقى الأُصول: "إلّا أنَّ الإنصاف يقضي بأنَّ نظر المحقّق العراقي يمكن أن يكون إلى جهةٍ أُخرى، وهي أنَّ الوضع أمرٌ اعتباريٌّ إلّا أنَّه يختلف عن الأُمور الاعتباريّة الأخرى، بأنَّ ما يتعلّق به الاعتبار يتحقّق له واقعٌ ويتقرّر له ثبوتٌ واقعيّ كسائر الأُمور الواقعيّة"[٦].

فهو بعد أن قسّم الأشياء بحسب ثبوتها ونسبتها إلى حقيقيّةٍ تكوينيّةٍ وجعليّة اعتباريّة، والحقيقيّة التكوينيّة إلى ما له ما بإزاء في الخارج ويكون

---

(١) ينظر: العراقي، ضياء الدين، مقالات الأصول، ج١، ص٥٩-٦٠.

(٢) ينظر: الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٤٧.

(٣) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٦٨.

(٤) ينظر: الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٦٥-٦٦.

(٥) ينظر: الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٤٧، وراجع أيضاً: الفضلي، عبد الهادي، دروس في أصول فقه الأمامية، ج١، ص٤٤٠.

(٦) الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٤٧.

الخارج ظرفاً لوجوده، مثل الجوهر بأقسامه والأعراض التسعة، وإلى ما ليس له بإزاء في الخارج، وإنّما يكون ثبوته في نفس الأمر والواقع ويكون الخارج ظرفاً لنفسه، كالملازمات والسببيّات، ومنها ملازمة تصوّر اللفظ لتصوّر المعنى.

وذكر بعد ذلك: إنَّ الملازمة بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى لا يمكن أن تكون من الملازمات الحقيقيّة التكوينيّة التي لها ما بإزاء في الخارج، فهذا واضح البطلان[١]، فهو منحصرٌ في الجوهر بأقسامه الخمسة والأعراض التسعة، ولا يمكن أن تكون ممّا ليس له ما بإزاء في الخارج ويكون أزليّاً[٢]؛ لأنَّه خلاف فرض كونها مسبوقة بالجعل والوضع، فلابدّ أن تكون من الأُمور الثابتة في نفس الأمر والواقع، والناشئة من الجعل والوضع، والقائل بهذا مجازف[٣] على حد تعبيره.

إذن، فمراد المحقق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ من الملازمة المذكورة في كلامه هي الملازمة الاعتباريّة " وهي: أنَّ الوضع أمرٌ اعتباريٌّ إلَّا أنَّه يختلف عن الأُمور الاعتباريّة الأخرى، بإنَّ ما يتعلّق به الاعتبار يتحقّق له واقع ويتقرّر له ثبوت واقعيّ كسائر الأُمور الواقعيّة، فهو يختلف عن الأُمور الواقعيّة من جهة أنَّه عبارة عن جعل العلقة واعتبارها، ويختلف عن الأُمور الاعتباريّة، بأنَّ ما يتعلّق به الاعتبار لا ينحصر وجوده بعالم الاعتبار، بل يثبت له واقع في الخارج "[٤].

---

(١) ينظر: الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٦٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص٦٧.

وخلص إلى أنَّ دعوى المحقّق العراقي قدس سره تتلخّص بالآتي:

"**الأوّل**: إنَّ الوضع عبارةٌ عن أمرٍ اعتباريّ، وهو جعل الملازمة بين اللفظ والمعنى.

الثاني: إنَّه ينشأ من هذه الملازمة الاعتباريّة ملازمة حقيقيّة، وبذلك يختلف الوضع عن غيره من الاعتباريات.

الثالث: إنَّ المجعول مقيّد بصورة العلم بالجعل، وظاهر أنَّ هذه الدعوى لا محذور فيها ثبوتاً ولا إثباتاً، فتتعيّن لو كان غيرها ممتنعاً"(١)، ومن ثُمَّ تمسّك بهذا التفسير ليكون رأيه في بيان حقيقة الوضع " فحقيقة الوضع اعتبار الارتباط والعلقة بين اللفظ والمعنى، فينشأ قهراً بهذا الاعتبار تلازمٌ واقعيٌّ بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى لمن يلتفت إلى وجود الربط الاعتباري"(٢). وقد أشار إلى أنَّ هذا المعنى هو المستفاد من كلمات المحقّق العراقي قدس سره(٣).

التفسير الثاني: ما ذهب إليه السيّد السيستاني دام ظله

فقد ذكر دام ظلّه بأنَّ نظريّة المحقّق العراقي قدس سره يمكن بيانها بنقطتين:

الأُولى: إنَّ تعبيراته مختلفة، فهو تارةً يعبّر عن حقيقة الوضع بأنَّها الملازمة الاعتباريّة، وأُخرى بأنَّها الملازمة الواقعيّة، وهما مسلكان واتّجاهان مختلفان(٤) لتفسير حقيقة الوضع، فكيف جعلهما مسلكاً واحداً لتفسير حقيقة الوضع؟

---

(١) الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٤٨-٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٦٨.

ولحلِّ هذا الاختلاف فسّر مراد المحقّق العراقيقُدِّسَ سِرُّهُ من الوضع بأنّه: "عبارةٌ عن كلّي الملازمة الجامع بين مراحل الوضع ودرجاته، فهذه الملازمة في المرحلة الأُولى من مراحل الوضع هي ملازمة اعتباريّة؛ بمعنى: جعل التلازم بين اللفظ والمعنى واعتبارهما متلازمان، وهذه الملازمة في المرحلة الأخيرة من الوضع ملازمةٌ واقعيّةٌ وهي عبارة عن استلزام تصوّر اللفظ لتصوّر المعنى، فاختلاف التعبير للملازمة ناظرٌ لاختلاف مراحلها ودرجاتها"[١]، وإلّا فالوضع بالمعنى العام الشامل هو العنوان الانتزاعي[٢]، وهو عنوان الملازمة الشامل للملازمتين: الاعتباريّة والواقعيّة.

الثانية: "ليس المقصود بالملازمة معناها اللغوي"[٣]؛ فإنَّ المعنى اللغوي للملازمة هو المفاعلة الذي يقتضي التلازم بين الطرفين، والحال أنَّ الملازمة بين اللفظ والمعنى، فلا توجد ملازمة لغويّة، بل استلزام من طرف اللفظ فقط[٤].

"فالمقصود بالملازمة طبيعيّ التلازم القائم بتصوّر اللفظ، كلفظ المهاجرة والمسافرة المراد منه طبيعي المبدأ، لا المشاركة القائمة بالطرفين"[٥].

ولم نقف على متابع لصاحب هذا التفسير.

التفسير الثالث: ما ذهب إليه الشيخ الوحيد الخراساني دام ظلّه

وهواستقرّ عليه رأيه دام ظلّه في آخر دوراته الأُصولية - كما هو المنقول عنه

---

(١) الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٦٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه، ص١٦٨-١٦٩.

في تقريرات بحثه تحقيق الأُصول- إذ نُقل عنه: "إنَّ حقيقة الوضع: تعلّق الإرادة بنحو اختصاص، وبهذا النحو من الاختصاص تتمّ مبرزيّة اللفظ للمعنى وقالبيّته له، فالمعتبر عنده هو هذه المبرزية لا الملازمة بين اللفظ والمعنى"(١).

والملاحظ أنّه دام ظلّه اختار الابتعاد عن تفسير الوضع بالملازمة، خلافاً لكلّ الآراء السابقة في تفسير كلام المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ، ولعلّ مستند هذا التفسير هو ما ذكره المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ في مقالاته إذ قال: "كما أنَّ مرجع اختصاص اللفظ بالمعنى في مقام الإبراز أيضاً إلى مبرزية اللفظ له في فرض وجوده كذلك، ومثل هذه الجهة من الأُمور الواقعيّة كسائر القضايا الحقيقيّة المبنية على فرض وجود الموضوع في فرضه الطريق إلى واقعه لا بنحو الموضوعية"(٢).

ومما ذكرناه يتّضح أنَّ التفسيرات التي ذُكرت لرأي المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ أربعةٌ؛ أشهرها هو الأوّل، وهو الذي تمسّك به السيّد الخوئي قُدِّسَ سِرُّهُ وسار عليه معظم تلامذته(٣).

وإلى هنا انتهينا من بيان ما طُرح لتوجيه كلمات المحقّق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ والآراء المتعدّدة في تفسيره لبيان حقيقة الوضع.

---

(١) الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٦٥-٦٦.

(٢) العراقي، ضياء الدين، مقالات الأصول، ج١، ص٦٣.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٣، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٤١.

الأمر الثالث: مناقشة النظرية

هناك مناقشتان لهذه النظرية نذكرهما هنا:

المناقشة الأولى: ما ذكره السيد الخوئي قدس سره

إنَّ عمدة المناقشات التي ذُكرت للاعتراض على نظريّة المحقّق العراقي قدس سره هي ما أفاده السيّد الخوئي قدس سره(١)؛ إذ قال: بأنَّ جعل الملازمة الواقعيّة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى التي فسّر بها المحقّق العراقي قدس سره حقيقة الوضع هل هي مجعولة للعالم بالوضع فقط، أم أنّها مجعولة للعالم بالوضع والجاهل به على حدٍّ سواء(٢)؟

فإن كان جعل الملازمة للثاني، فهذا يقتضي أن يكون تصوّر اللفظ علّة تامّة لتصوّر المعنى، ويكون العالم بالوضع والجاهل به على حدٍّ سواء في معرفة معاني الألفاظ، ويرتفع الجهل باللغات لجميع البشر، وهذا باطل بالضرورة والوجدان(٣).

وإن كان الواضع جعل الملازمة لخصوص العالم بالوضع، فإنَّ الأمر وإن كان كذلك(٤)، يعني: إنَّ الملازمة بين تصوّر طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى ثابتةٌ له دون غيره، إلَّا أنَّ هذه الملازمة ليست وضعاً، بل هي متفرّعةٌ عليه ومتأخّرة عنه رتبة. وحديثنا هنا عن تعيين حقيقة الوضع التي تترتّب عليها

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٢، البهسودي، محمّد سرور، مصباح الأصول، ج١، ص٤٧.

(٢) المصدران السابقان.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤١-٤٢، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٤.

(٤) ينظر: البهسودي، محمّد سرور، مصباح الأصول، ج١، ص٤٧.

الملازمة والانتقال من تصوّر اللفظ إلى تصوّر المعنى[١]. إلّا أنَّ الإجابة عن هذه المناقشة وبيان عدم تماميّتها تعدّدت أساليبها وطرقها بحسب كلمات الأُصوليين، وهي كالآتي:

الجواب الأوّل: ما ذكره السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر قدس سره[٢]

وحاصله: أنّنا يمكن أن نصوغ ما أفاده المحقّق العراقي قدس سره بصياغةٍ لا ترد عليها تلك المناقشة، وهذه الصياغة[٣]: هي أن نفترض أنَّ الواضع قد جعل سبب تصوّر المعنى من تصوّر اللفظ أمراً مركّباً من جزئين: الأوّل هو اللفظ، والثاني هو العلم بالوضع، والواضع جعل تصوّر اللفظ جزءاً لسببيّة تصوّر المعنى والثاني هو العلم بالوضع، وقد جعل اللفظ جزءاً للسبب مطلقاً للعالم والجاهل بالوضع؛ فالعالم بالوضع يتحقّق لديه كلا جزئي تصوّر المعنى من تصوّر اللفظ وهما (اللفظ والعلم بالوضع)، بينما الجاهل لا ينتقل ذهنه من تصوّر اللفظ لتصوّر المعنى، ولا تتمّ عنده الدلالة؛ لأنَّ الجزء الثاني للسبب المركّب - وهو العلم بالوضع - غير متحقّق لديه؛ فالسببيّة التامّة موقوفةٌ على العلم بالوضع، والعلم بالوضع موقوفٌ على السببيّة الضمنيّة لا السببيّة التامّة، فلا دور ولا تهافت أصلاً[٤].

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٤.

(٢) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٤٤-٤٥، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٩٧-٩٨.

(٣) ينظر: المصدران السابقان.

(٤) ينظر: المصدران السابقان.

الجواب الثاني: ما ذكره الشيخ الفياض دام ظله

ذكر دام ظله(١): إنَّ المناقشة التي طرحها السيّد الخوئي قُدِّسَ سِرُّهُ يمكن أن

---

(١) (الشيخ محمّد إسحاق الفياض (مد ظله) من مراجع التقليد في النجف الأشرف، ولد سنة ١٩٣٠م، في قرية صوبة إحدى قرى محافظة غزني في وسط أفغانستان الواقعة جنوب العاصمة كابل. بعد وفاة والدته وفي عام ١٩٤٧م، انتقل من مدرسة القرية إلى مدينة مشهد المقدسة درس في مدارسها سنة واحدة وهاجر الشيخ الفياض إلى العراق للوصول إلى أكبر عواصم العلم للشيعة وهي النجف الأشرف. درس فيها مختلف الكتب قبل بحث الخارج عند الأيات ميرزا كاظم التبريزي والسيّد أسد الله المدني وميرزا علي الفلسفي وغيرهم استقر على بحث أستاذه الشهير سماحة آية الله العظمى السيّد الخوئي قُدِّسَ سِرُّهُ فحضر بحثه في الأصول دورتين كاملتين وفي الفقه عشرين سنة، مواظباً ومتابعاً ومقرراً للبحث أكمل تقرير الدورة الخامسة من دورات بحث الأستاذ في علم أصول الفقه في كتاب المعروف بـ "المحاضرات في أصول الفقه" وطُبع بعد إجازة وإذن الأستاذ الخوئي، ومنذ ذلك الوقت فإن هذا الكتاب يُعدّ من الكتب الرئيسيّة في البحث الخارج في جميع الحوزات العلميّة وقد كان سماحة الشيخ الفياض لما يملكه من مؤهلات عالية من فضل وعلم وقرب مقام من الإمام الخوئي واحداً من أولئك الذين استمر بالعمل في لجنة الاستفتاء لأكثر من ٢٥ سنة، حتّى آخر يوم من حياة الإمام الراحل قُدِّسَ سِرُّهُ. مع الالتزامات الكثيرة لشيخنا المعظم في قيامه بأداء الواجب الديني لخدمة المؤمنين من استمراره في إلقاء الدروس وتربية الأفاضل من تلامذته وحصول مشاكل متعدّدة خصوصاً بعد وفاة الإمام الخوئي قُدِّسَ سِرُّهُ من قبل حكومة الطاغية البعثية، وغيرها من الالتزامات الاجتماعية في قضاء حوائج الناس، ومراجعتهم إياه لأخذ الأحكام وفي احتياجاتهم الخاصة وغيرها، ومع كل تلك الانشغالات والمسؤوليات فقد دأب سماحته إلى أن يفرغ بعضاً من وقته للتحقيق والتصنيف وإغناء المكتبة الإسلامية بتأليفاته القيمة في موضوعات متعدّدة). راجع الصفحة الرسمية لموقع سماحة الشيخ الفياض دام ظله مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

تحلّل إلى شقّين:

الشق الأوّل: وهو كون الواضع قد جعل الملازمة للعالم بالوضع والجاهل به على حدٍّ سواء، فالمناقشة في شقّها الأوّل غير تامّةٍ؛ لأنّها مبنيةٌ على أن يكون مراد المحقّق العراقيقُدِّسَ سِرُّه من الوضع الملازمةَ بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى في الذهن. وعليه تكون المناقشة صحيحة؛ فإنَّ جعل هذه الملازمة يستلزم رفع الجهل باللغات وتساوي العالم بالوضع والجاهل به في دلالة اللفظ على المعنى(١).

ولكن هذا ليس مراد المحقّق العراقيقُدِّسَ سِرُّه في تفسير الوضع على أساس جعل الملازمة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى في نفس الأمر والواقع الذي هو أعمّ من عالم الوجود الخارجي والذهني(٢).

وعليه، فلا ترد هذه المناقشة، وتكون الملازمة ثابتة في لوح الواقع وحادثة بالجعل والوضع؛ فإن عَلِم بها المكلّف، انتقل ذهنه من تصوّر اللفظ إلى تصوّر المعنى، وإن لم يعلم بها لا تحصل الدلالة ويكون حال الوضع حال الأحكام الشرعيّة والعقلائيّة الثابتة في الواقع، فالشخص قد يكون عالماً بها وقد يكون جاهلاً بها(٣). فهذا الشق الأوّل من المناقشة غير تامٍّ.

الشق الثاني: وأمّا الشقّ الثاني من المناقشة فقد ذُكر له تفسيران:

الأوّل: إنَّ الملازمة بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى ليست وضعاً، فهي

---

(١) ينظر: بحث خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٢ربيع٢ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

متأخّرةٌ رتبةً عنه[١] وناشئة عن العلم بالوضع؛ فإنَّ العلم بالوضع يترتّب على الوضع، والملازمة تترتّب على العلم بالوضع، فالملازمة متأخّرة بمرتبتين عن الوضع، وبالتالي فالملازمة ليست وضعاً.

وأُجيب[٢] عن هذا التفسير بأنَّه مبنيٌّ على أنَّ مراد المحقّق العراقي قدّس سرّه من الوضع هو الملازمة بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى في الذهن، وعليه ترد هذه المناقشة. فلا يمكن أن تكون الملازمة مشروطة بالعلم بالوضع، وإلَّا لزم كونها متأخّرة عن الوضع ومترتّبة عليه، وهذا خلف.

ومع تسليمنا أنَّ مراد المحقّق العراقي قدّس سرّه من الوضع هو الملازمة بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعنى في لوح الواقع ونفس الأمر، الأعمّ من الوجود الذهني والخارجي، فلا يلزم هذا المحذور؛ فإنَّ الملازمة بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى ليست وضعاً، بل هي من آثار الوضع، فالوضع هو الملازمة الحقيقيّة التكوينيّة في لوح الواقع ونفس الأمر، وهذه الملازمة متأخّرة عنه ومترتّبة على العلم بالوضع، فلا محذور في ذلك[٣].

الثاني: إنَّ هذه الملازمة إذا كانت مشروطة بالعلم بالوضع يستلزم محذور الدور[٤]؛ فإنَّ لازم ذلك أنَّ العلم بالوضع مأخوذٌ في موضوع نفسه وهو محالٌ.

بيان الدور: إذا كان الوضع هو الملازمة بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى

---

(١) ينظر: بحث خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٢ربيع٢ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤)المصدر السابق.

متوقّفٌ على العلم بالوضع - من باب توقّف المشروط على شرطه- والعلم بالوضع متوقّفٌ على الملازمة - من باب توقّف العلم على معلومه- وقع الدور، وتوقّف الوضع على العلم، والعلم على الوضع. ومن أجل ذلك لا يمكن أن تكون هذه الملازمة هي الوضع[١].

وأُجيب عن هذا التفسير: أنَّه مبنيٌّ على أن يكون العلم بالوضع مأخوذاً في موضوع نفسه في مرتبةٍ واحدةٍ، فعندئذٍ يستلزم الدور وهو محال. فالوضع يتوقّف على العلم بالوضع والعلم به يتوقّف عليه، والحال[٢] أنَّه لا مانع من أخذ العلم بالوضع في مرتبة الجعل في موضوع نفسه في مرتبة المجعول؛ لأنَّ مردّ ذلك إلى أنَّ العلم بجعل الملازمة في المقام قد أخذ في موضوع نفس هذه الملازمة، ولا يلزم منه المحذور المذكور؛ فإنَّ العلم يتوقّف على جعل هذه الملازمة، والجعل لا يتوقّف عليه، وما يتوقّف على العلم هو الملازمة في مرتبة المجعول، وهي مرتبة الفعليّة، فالعلم لا يتوقّف عليها.

ونتيجة ذلك: أنَّ حقيقة الوضع على ضوء هذه النظريّة عبارةٌ عن جعل الملازمة بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعنى مشروطةٌ بالعلم بجعلها كبرويّاً، فتختصّ الملازمة حينئذٍ بالعالم بجعلها، وهذا لا محذور فيه ثبوتاً وإثباتاً.

أمّا ثبوتاً: فلا يلزم محذور الدور.

وأمّا إثباتاً: فهو تابعٌ للدليل.

---

(١) ينظر: بحث خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٢ربيع٢ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) المصدر السابق.

وقد ورد[١] ذلك في باب وجوب القصر؛ فإنَّ وجوب القصر- مشروطٌ بالعلم به، ولا يجب القصر على الجاهل، ولا محذور في أخذ العلم بالقصر- في موضوع نفسه في مرتبة أُخرى. وعليه لا تكون هذه المناقشة تامّة في كلا شقّيها وكلا تفسيريّ[٢] الشقّ الثاني.

الجواب الثالث: ما ذهب إليه السيّد الروحانيقدس سره

فيما نقل عنه في تقرير درسه[٣] من تفسير لكلام المحقّق العراقيقدس سره في بيان حقيقة الوضع وهو يبتني على مستويات متعدّدة.

---

(١) ينظر: بحث خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٢ ربيع ٢ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) المصدر السابق.

(٣) (محمّد ابن السيّد محمود ابن السيّد صادق ولد ١٣٣٦ / ١٩١٨م فقيه أصولي جليل، ومجتهد عالم متضلع، من أساتذة الفقه والأصول. ورع صالح تقي خبير، تتلمذ على السيّد عبد الهادي الشيرازي. ولازم أبحاث السيّد الخوئي. أقام في النجف الأشرف عدّة سنين كانت له فيها حلقات تدريس، وبحث يحضرها لفيف من الأفاضل والأجلاء. غادر النجف على أثر عاصفة سياسية هوجاء. . . وانتقل إلى مدينة قم، وواصل فيها التدريس وتربية الطلاب، رغم العنف والخسة والدناءة الموجهة إليه من قبل بعض الشراذم الذين استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله ... والى الله المشتكى وإليه المآب ... عرف بين كافة الطبقات والحوزات بالتضلع والفضل الجم، والعلم الوافر. خلفه: السيّد علي. السيّد حسن. له: تعليقات في الفقه والأصول. حاشية المكاسب. رسالة في القبلة. شرح العروة الوثقى كتاب الطهارة منه والصلاة. قاعدة لا ضرر. مجموعة من القواعد الفقهية) ينظر: معجم رجال الفكر والأدب في النجف في ألف عام: ج٢، ص٦١٨.

الأوّل: هو الإنكار[١] من الأساس لتفسير كلام المحقّق العراقيقُدِّسَ سِرُّهُ بأنَّ حقيقة الوضع هي الملازمة الحقيقيّة الواقعيّة، والتمسّك - بحسب المدّعى - بظاهر كلام المحقّق العراقيقُدِّسَ سِرُّهُ الذي يفيد تفسيره للوضع بأنّه الملازمة الاعتباريّة، وحدوث الملازمة الواقعيّة بعد الاعتبار لا يستلزم واقعيّة الوضع. وبالتالي فهذا الرأي ينأى بنفسه تماماً عن إجابة المناقشة المشهورة من الأساس، فهي مبنيّةٌ على كون الوضع حقيقة واقعيّة، وهو يستظهر كونها اعتباريّة.

الثاني: مع التسليم بالملازمة الواقعيّة؛ فإنَّ الترديد[٢] بجعل هذه الملازمة للعالم بالوضع والجاهل به أو لخصوص العالم غير صحيح؛ وذلك لأنَّ كلام المحقّق العراقيقُدِّسَ سِرُّهُ واضحٌ في اختصاص هذه الملازمة بخصوص العالم، فهو قد قيّد الملازمة بصورة العلم[٣] فلا مجال لهذا الترديد.

الثالث: وبعد التسليم (بثانياً) واختيار اختصاص جعل الملازمة بالعالم بالوضع، فإنَّ الأمر وإن كان كذلك، ولكنّها ليست حقيقة الوضع، بل هي متفرّعة عليه ومتأخّرة عنه رتبة[٤].

والكلام هنا عن بيان حقيقة الوضع التي تترتّب عليها الملازمة، فإنَّ هذه المناقشة غير واردة لما ذكرناه من عدم ادّعاء المحقّق العراقيقُدِّسَ سِرُّهُ كون هذه الملازمة هي حقيقة الوضع، بل ما ذكره ظاهر في أنّها نتيجة الوضع وأثره[٥].

---

(١) ينظر: الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص٤٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

الجواب الرابع: ما ذهب إليه السيّد السيستاني دام ظلّه

ذكر دام ظلّه[١] في معرض الإجابة عن هذه المناقشة المشهورة لتوجيه

---

(١) (ولد سماحته في التاسع من شهر ربيع الأول عام ١٣٤٩ للهجرة في المشهد الرضوي الشريف في أسرة علميّة معروفة، فوالده هو العالم المقدّس (السيّد محمّد باقر) ووالدته هي العلوية الجليلة كريمة العلامة (المرحوم السيّد رضا المهرباني السرابي) وقد نشأ سيدنا (دام ظلّه) في مسقط رأسه المشهد الرضوي نشأة عالية فتدرج في الأوليات والمقدّمات، حيث بدأ وهو في الخامسة من عمره بتعلم القرآن الكريم ثم دخل مدرسة دار التعليم الديني لتعلم القراء والكتابة ونحوهما، فتخرج من هذه المدرسة وقد تعلم أثناء ذلك فن الخط من أستاذه (الميرزا علي اقا ظالم). وفي أوائل عام (١٣٦٠ هـ. ق) بدأ بتوجيه من والده بقراءة مقدّمات العلوم الحوزوية، فأتم قراءة جملة من الكتب الأدبية كشرح الألفية للسيوطي والمغني لابن هشام والمطول للتفتازاني ومقامات الحريري وشرح النظام عند المرحوم الأديب النيشابوري وغيره من أساتذة الفن، وقرأ شرح اللمعة والقوانين عند المرحوم السيّد أحمد اليزدي المعروف بـ (نهنگ) وقرأ جملة من السطوح العالية كالمكاسب والرسائل والكفاية عند آية الله الميرزا هاشم القزويني، وقرأ جملة من الكتب الفلسفية كشرح منظومة السبزواري وشرح الإشراق والإسفار عند المرحوم الايسي، وقرأ شوارق الإلهام عند المرحوم آية الله الشيخ مجتبى القزويني، وحضر في المعارف الإلهية دروس آية الله المرحوم الميرزا مهدي الأصفهاني المتوفى أواخر سنة (١٣٦٥ هـ. ق) كما حضر بحوث الخارج لآية الله الميرزا مهدي الآشتياني صاحب التعليقة على شرح المنظومة وآية الله المرحوم الميرزا هاشم القزويني (قدّس سرهما) وفي أواخر عام ١٣٦٨ هـ انتقل إلى الحوزة العلميّة الدينية في قم المقدسة فحضر بحوث المرجع الكبير السيّد حسين الطباطبائي البروجردي في الفقه والأصول، وتلقى عنه الكثير من خبرته الفقهية ونظريّاته في علم الرجال والحديث، كما حضر درس الفقيه الكبير السيّد محمّد الحجّة الكوهكمري (قدّس سرّه) لقد برز

لكلام المحقّق العراقيقُدِّسَ سِرُّهُ في تفسير الوضع بالجامع الانتزاعي للملازمة الواقعيّة والاعتباريّة، **ما حاصله**: إنَّ المراد بالملازمة الواقعيّة هي المأخوذة بالنسبة للعالِم بالوضع لا بالنسبة للجاهل به(١). ومع ذلك، لا يرد إشكال أنَّ هذه الملازمة ليست وضعاً، بل هي متفرّعة عليه ومتأخّرة عنه رتبةً؛ وذلك لأنَّ الوضع على نوعين: الوضع بالمعنى المصدري(٢) - الذي هو فعل الواضع- والوضع بالمعنى الاسم المصدري(٣) - الذي هو نتيجة الوضع-

---

السيّد السيستاني (دام ظلّه) في بحوث أساتذته بتفوق بالغ على إقرانه وذلك في قوّة الإشكال وسرعة البديهة وكثرة التحقيق والتتبع ومواصلة النشاط العلمي وإلمامه بكثير من النظريّات في مختلف الحقول العلميّة الحوزوية، ومما يشهد على ذلك أنه منح من بين زملاه وأقرانه في عام ١٣٨٠ هـ وهو في الحادية والثلاثين من عمره (شهادة الاجتهاد المطلق) من قبل أستاذيه السيّد الخوئي (قدّس سرّه) والشيخ الحلّي (قدّس سرّه) ولم يمنح السيّد الخوئي شهادة الاجتهاد إلّا لنادرٍ من تلامذته منهم سيدنا الأستاذ وآية الله الشيخ علي الفلسفي من مشاهير علماء مشهد المقدسة كما لم يمنح الشيخ الحلي أجازة الاجتهاد المطلق لغيره (دام ظلّه) وقد كتب له أيضاً شيخ محدّثي عصره العلاّمة الشيخ أغا برزك الطهرانيقُدِّسَ سِرُّهُ شهادة يطري فيها على مهارته في علمي الرجال والحديث وهي مؤرخة كذلك في عام ١٣٨٠ هـ. بدء درسه الخارج في الفقه سنة ١٣٨١هـ، والأصول سنة١٣٨٤هـ، وتخرج من مجلس درسه جملة من العلماء الأفاضل) راجع الموقع الرسمي للسيد السيستاني دام ظله السيرة الذاتيّة - موقع مكتب سماحة المرجع الديني الأعلى السيّد علي الحسيني السيستاني (دام ظله) (sistani. org).

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٧٠.

(٢) ينظر: الأذري، أحمد، تحقيق الأصول المفيدة في علم الأصول، ص٥٩.

(٣) ينظر: الكلبايكاني، علي، المحجة في تقريرات الحجة، ج١، ص٦٢.

والملازمة الواقعيّة وإن كانت متفرّعة عن الأُولى، لكنّها هي الوضع بالمعنى الثاني. ومراد صاحب هذه النظريّة عندما يعرّف الوضع بالملازمة الواقعيّة: هو المعنى الثاني لا الأوّل فلا ترد المناقشة المذكورة(١).

المناقشة الثانية

قد يُعترض على هذا التفسير لحقيقة الوضع بأَنّه تفسيرٌ معقّدٌ بعيدٌ عن أذهان الناس(٢)، والوضع مفهومٌ بسيطٌ يدركه حتّى الصغار. وعليه فإنَّ هذا التفسير المعقّد لا يصلح أن يكون تفسيراً لحقيقة الوضع لتعقيده.

وأُجيب عن هذه المناقشة في كلمات الأُصوليين(٣) بأنَّ الوضع معنىً بسيطٌ عرفاً، فالمتفاهم منه في العرف العام هو الربط الحاصل بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى، والذي يستدعي تصوّر الثاني عند تصوّر الأوّل ولا تعقيد فيه. والتعقيد ناشئ من تحليل حقيقة الوضع وكونه ملازمة حقيقيّة تكوينيّة أو اعتباريّة، وهل هي مخصّصة بالعالم بالوضع أو لا؟

من الواضح أنّه لا صلة لهذا التحليل العقلي المعقّد بما هو المتبادر من الوضع عرفاً على المستوى العامّ، والمفروض أنَّ أثر الوضع والانتقال من اللفظ إلى المعنى مرتبطٌ بمفهومه العرفي العامّ ولا علاقة له بالتحليل العقلي المعقّد. وهذا مثل المعنى الحرفي تماماً؛ فإنَّ مفهومه العرفي واضحٌ ولا تعقيد فيه، والتعقيد إنّما هو في تحليله الذي هو خارج عن المتفاهم العرفي.

---

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٧٠.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٥-١١٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

الى هنا تبيّن أنَّ المناقشة المشهورة - بجميع شقوقها- والمناقشة الثانية غير واردتين، ولا تصلحان لدفع ما اختاره المحقّق العراقيقُدِّسَ سِرُّهُ في بيان حقيقة الوضع وتفسيره بالملازمة الواقعيّة.

الأمر الرابع: وجوه بطلان نظرية المحقق العراقيقُدِّسَ سِرُّهُ

بعدما تبيّن عدم تماميّة المناقشات المذكورة للردّ على ما تبنّاه المحقّق العراقيقُدِّسَ سِرُّهُ في تفسير حقيقة الوضع، ذكر بعض الأُصوليين وجوهاً أُخرى لإثبات عدم صحّة تفسير الوضع بالملازمة الواقعيّة، أهمّها:

الوجه الأوّل: ما ذكره الشهيد الصدرقُدِّسَ سِرُّهُ

إنَّ جعل الملازمة الحقيقيّة هو جعل السببيّة، أي: سببيّة تصوّر اللفظ لتصوّر المعنى. فإن كان المراد بها السببيّة الذاتيّة الحقيقيّة[1]، فهذا محالٌ؛ لأنَّ السببيّة الذاتيّة حيث إنّها من خواصّ الأسباب الذاتيّة يستحيل أن تكون مجعولة بجعل مستقل. وإذا استحال وضع وجعل السببية تكويناً لما ليس بسبب، فيستحيل جعلها تشريعاً، أو اعتباراً، وإن كان المراد هو جعل السببيّة بالعرض[2]، كما إذا كان الماء واسطة في نقل حرارة النار، فهذا يعني أن يضمّ خصوصية إلى اللفظ ليصبح بواسطتها سبباً للمعنى، وحينئذ جعل شيء سبباً بالعرض إنّما يكون بضم ما هو سبب بالذات إليه، فلابدَّ أن نرى ما هي تلك الخصوصية بحيث يصبح اللفظ سبباً بالعرض للمعنى، فيبقى السؤال جارياً: ما هي هذه السببيّة التي جعلت اللفظ يدلّ على المعنى؟ ولا تكون نظرية المحقّق العراقيقُدِّسَ سِرُّهُ وافية لتفسير حقيقة الوضع.

---

(١) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٤٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

الوجه الثاني: ما ذكره الشيخ الفياض دام ظله

فقد ذكر دام ظلّه: إنَّ مراد المحقّق العراقيقدس سره من الملازمة الواقعيّة إن كان الملازمة بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعنى الثابتة في الذهن(١)، فهي ملازمةٌ تكوينيّةٌ من دون إشكال ولا ريب، إلَّا أنَّها ليست وضعاً، وإنَّما هي من آثار الوضع ومترتّبة عليه ومعلولة له، ولا يمكن أن تكون قابلةً للجعل، فلا يمكن أن تكون هي الوضع.

وإن أُريد من الملازمة هي المجعولة(٢) بنفس الوضع والاعتبار فيرد عليه: أنَّه لا يعقل أن تكون هذه الملازمة واقعيّة حقيقيّة؛ لبداهة أنَّ الجعل إذا كان اعتباريّاً يستحيل أن يكون المجعول تكوينيّاً واقعيّاً(٣)؛ لأنَّ الجعل عين المجعول ذاتاً، فلا فرق بينهما إلَّا بالاعتبار، كالإيجاد والوجود. فلا يمكن إيجاد الملازمة الواقعيّة بين اللفظ والمعنى بالاعتبار.

وقد يُقال: إنَّ هذه الملازمة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى أمرٌ وجدانيّ وغير قابل للإنكار، وهي ناشئةٌ من الجعل والاعتبار، وهذا غير صحيح(٤)؛ فإنَّ ما هو أمرٌ وجدانيٌّ هو سببيّة تصوّر اللفظ لتصوّر المعنى المترتّب على العلم مسبقاً، وليست هناك سببيّة وملازمة أُخرى في المرتبة السابقة الموجودة بالجعل والاعتبار، حتى يُقال: إنَّها عبارة عن الوضع.

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٦، واليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٢٥-١٢٦.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٦-١١٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

ومن خلال ما تقدّم يظهر ان تفسير نظرية المحقق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ في بيان حقيقة الوضع بجعل الملازمة الواقعية الذي تمسك به معظم من جاء بعده تفسير لم يوافقه فيه احد من معاصريه او من تلامذته وهو تفسير غير تام لحقيقة الوضع كما ان جميع التفاسير الاخرى لنظريته تشارك هذا التفسير في عدم التمامية ماعدا تفسيرها بجعل الملازمة الاعتبارية الذي انفرد به السيد الروحاني قُدِّسَ سِرُّهُ ومضى منا بيانه بالتفصيل ولم نجد من تمسك به غيره فهذه النظرية غير تامة لبيان حقيقة الوضع لدى جميع من علّق عليها وإن اختلفت أسباب عدم التمامية وتعدّدت ماعدا ماتمسك به السيد الروحاني قُدِّسَ سِرُّهُ من التفسير.

المبحث الثاني

نظريّة التعهّد

الأمر الأول: تاريخ النظرية

إنَّ التتبّع التاريخي لإبداع هذه النظريّة يرشدنا إلى أنَّ أوّل القائلين بها هو الشيخ (علي بن فتح الله النهاوندي قُدِّسَ سِرُّهُ)(١)، وهو مؤسّس نظريّة التعهّد، كما نصّ عليه تلميذه الشيخ أبو المجد الأصفهاني(٢) قُدِّسَ سِرُّهُ؛ إذ قال: "عند

(١) هو الشيخ المولى علي ابن المولى فتح الله النهاوندي النجفي لم يذكر علماء التراجم سنة لمولده من أكابر العلماء وأجلاء الفقهاء واحد أساطين الدين والعلم البارزين كان بحثه من أبحاث النجف المعدودة ودروسها المقدّمة المحترمة وكان مقدّماً مبجّلاً معظماً عند معاصريه من العلماء ولاسيّما الشيخ الخراساني فقد كان كثير الاهتمام له والرعاية لجانبه ويعتبر أحد المؤسّسين في هذا القرن فاراؤه وتحقيقاته كانت ولم تزل محط أنظار الفحول والعظماء من العلماء تخرج على يديه عدد كبير من العلماء لا يسهل ضبطه من تلامذته الميرزا حسن التبريزي وولديه الميرزا خليل والميرزا مصطفى والشيخ محمّد علي النخجواني وحضر عنده شيخ الشريعة الأصفهاني في مباحث الوضع له تصانيف عديدة منها تشريح الأصول الصغير وتشريح الأصول الكبير سنة (١٣٢٢هـ)، باختصار من: الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، ١٦/ ١٤٩٧.

(٢) العلاّمة المتبحر في الفنون والعلوم، الأديب الكبير، والشاعر القدير، آية اللهّ الشيخ أبو المجد محمّد رضا ابن الشيخ محمّد حسين بن الشيخ محمّد باقر ابن الشيخ محمّد تقي بن محمّد رحيم بيك الإيوان كيفي الرازي الأصبهانيّ المعروف بالمسجد شاهي كان آباء

أستاذنا المؤسّس لأساس التعهّد"[١]. فقد ذكر النهاوندي قدس سره في كتابه تشريح الأُصول: "وإنَّما هو توطئةٌ لبيان حقيقة الوضع، وهي ليست إلَّا تعهّد الواضع لغيره بأنَّه لا يتكلّم باللفظ الفلاني إلَّا عند إرادة تفهيم المعنى الفلاني"[٢]. وفي موضع آخر منه ذكر: " إنَّ الغرض من الوضع يتحقّق لو

أبي المجد من العلماء المشاهير، والفضلاء ذوي الأقدار والمكانة ولد بالنجف الأشرف سنة (١٢٨٧هـ) تتلمّذ في الفقه والأصول على الميرزا حبيب اللهّ الرشتي، والحاج آقا رضا الهمداني، والمولى محمّد كاظم الآخوند الخراسانيّ، والسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، والسيّد إسماعيل الصدر، وشيخ الشريعة الأصبهانيّ. ولما هبط النجف السيّد محمّد الفشاركي الأصبهانيّ مهاجراً من سامراء صحبه شيخنا صاحب الترجمة، ولازمه فاستفاد منه كثيراً، وكان كثير الثناء عليه بحيث كان يعتقد بأنّ استفادته منه على قصر المدة فوق ما حصل عليه من الآخرين، وبعد وفاة أستاذه هذا لم يدرس عند شيخ آخر. وأخذ علوم الحديث والرّجال والدراية عن الميرزا حسين النوري صاحب «المستدرك» والسيّد مرتضى الكشميري. وقرأ العلوم الرياضية وجانباً من علم الفلسفة على الميرزا حبيب اللهّ الطهراني الشهير بذي الفنون. وتخرج في الأدب والشعر على شاعر عصره الشهير السيّد جعفر الحلي، وساجل كبار شعراء العراق حتّى برع في الشعر العربي، ونظم فيه فأجاد كل الإجادة له حواش كثيرة على الكتب التي كان يقرؤها في الفقه والأصول والحديث والتفسير والكلام والتراجم والأدب، فكان يدوّن ما يرتئيه من النقد والرد والشواهد وغيره، وتتلمّذ على يديه ما لا يسع المجال لذكره توفى سنة (١٣٦٢هـ). راجع مقدّمة وقاية الأذهان في الطبعة المذكورة في الهامش رقم (٤).

(١) الأصفهاني، محمّد رضا، وقاية الأذهان، ص٦٥، وينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٧٧.

(٢) النهاوندي، علي، تشريح الأصول، ص٢٥.

فرضنا أنَّ الوضع عبارةٌ عن التعهّد الصادر عن الواضع بأنَّه متى إراد إراءة تفهيم الموضوع له فليتكلّم باللفظ الموضوع، والتكلّم به وإسماعه بعد الوضع بمنزلة إراءة الموضوع له واللفظ بمنزلة نفس الموضوع له"[١].

وممّا ذكرناه ومن الموارد الأُخرى المذكورة في كتابه يتّضح أنَّه فسّر الوضع بتعهّد الواضع بقضيّة شرطيّة وذكر لها صيغتين:

الأُولى: مقدّمها ذكر اللفظ الخاصّ، وتاليها تفهيم معناه المخصوص على نحو الحصر.

والثانية: جعل فيها تفهيم المعنى مقدّماً، والتلفّظ باللفظ تالياً، وأنَّ تفسير الوضع بغير التعهّد أمر غير ممكن.

ثُمَّ إنَّه بعد ذلك تبنّى القول بالتعهّد تلميذي الشيخ النهاوندي قدس سره الشيخ عبد الكريم الحائري قدس سره[٢] والشيخ أبو المجد الأصفهاني قدس سره،

---

(١) النهاوندي، علي، تشريح الأصول، ص٢٥-٢٦.

(٢) (المحقّق، الزاهد العابد الشيخ عبد الكريم الحائريّ اليزديّ. ولد في قرية مهرجرد سنة ١٢٧٦هـ، وكان مبدأ تحصيله في يزد، ثمّ هاجر إلى العراق فتلمّذ في المتون على العلّامتين الميرزا إبراهيم الشيرواني، والشيخ فضل اللهَّ النوري، وفي الأبحاث الخارجة على المحقّقين السيّد الفشاركيّ والآخوند الخراساني. وكان له مقام سام ودرجة رفيعة عند الميرزا محمّد تقيّ الشيرازي، لذا أرجع الميرزا مقلّديه إليه في موارد الاحتياط من فتاواه، فحاز بذلك ثقة العامّة من الناس. هاجر إلى إيران أثناء الحرب العالميّة الأولى، فسكن مدينة أراك مدّة، ثمّ استقرّ به المقام في مدينة قم المشرّفة، فتقاطر إليه العلماء الفضلاء من كلّ صوب وحدب، وغصّت المدارس بهم، وقام بأعباء تعليمهم وإعاشتهم، وقرّر الامتحان السنويّ والإشراف على التعليم، ويعدّ إمامنا الراحل الخميني العظيم طاب ثراه من أكابر تلاميذه والمتخرّجين به ومنهم أيضاً آية اللهَّ

والأوّل ذكرها صريحاً في كتابه (درر الفوائد)؛ إذ قال: "والذي يمكن تعقّله أن يلتزم الواضع أنَّه متى أراد معنى وتعقّله وأراد إفهام الغير تكلّم بلفظ كذا، فإذا التفت المخاطب بهذا الالتزام ينتقل إلى ذلك المعنى عند استماع ذلك اللفظ منه، فالعلاقة بين اللفظ والمعنى تكون نتيجة لذلك الالتزام"(١)، وعلى ذلك بني ما يترتّب عليه.

وأمّا أبو المجد الأصفهاني قدس سره فقد ذكرها في وقاية الأذهان بعد تعريف الوضع إذ قال: " ولا يمكن جميع ذلك إلّا بالتعهّد، أعني: تعهّد المتكلّم للمخاطب، والتزامه له بأنَّه لا ينطق بلفظ خاصّ إلّا عند إرادته معنى خاصّاً، أو أنَّه إذا أراد إفهامه معنى معيّناً لا يتكلّم إلّا بلفظ معيّن، فمتى تعهّد له بذلك وأعلمه به حصلت الدلالة وحصل الإفهام، ولا يكاد يحصل بغير ذلك"(٢).

وقد اتّضح أنَّ هذه النظريّة كانت ولادتها التاريخيّة على يد هؤلاء الأعاظم من الأُصوليين قبل ما يزيد على القرن من الزمان، وإن كان ما طرحوه في بيانها أمراً مقتضباً يتلائم مع أجواء البحوث آنذاك، ولم تُنقل عنهم تفصيلات أوسع لهذه النظريّة.

ثُمَّ اختار بعد ذلك هذه النظريّة لتفسير حقيقة الوضع جملة من

العظمى الأراكي وآية اللهَّ الثقفيّ وغيرهم كثيرون. وكانت له خدمات جليلة للإسلام والمسلمين، ومآثر خالدة، وصفات حميدة. التحق بالرفيق الأعلى سنة ١٣٥٥ هـ. له درر الفوائد، وكتاب الصلاة، وتقرير أبحاث أستاذه السيّد الفشاركيّ). ينظر: أعيان الشيعة ٨: ٤٢، ومعارف الرجال ٢: ٦٥ - ٦٧.

(١) الحائري، عبد الكريم، درر الفوائد، ج١، ص٣٥.

(٢) الأصفهاني، محمّد رضا، وقاية الأذهان، ص٦٢.

الأُصوليين[١] وعلى رأسهم السيّد الخوئي قُدِّسَ سِرُّهُ[٢] في بحثه، وله يرجع فضل شهرتها، وتشييد أركانها، وبيان تفصيلاتها بصورةٍ كبيرةٍ.

الأمر الثاني: عرض نظرية التعهد

التعهّد بالشيء لغةً: هو الالتزام به[٣]، وهو فعلٌ اختياريٌّ[٤] للنفس البشرية، يتعلّق بالأفعال الاختياريّة فعلاً أو قولاً. وبهذا المعنى أُخذ اصطلاحاً لتفسير حقيقة الوضع، فبناءً على هذه النظريّة يكون الوضع هو التعهّد والالتزام بقضيّة شرطيّة[٥] مقدّمها التلفّظ بلفظٍ خاصٍّ، وتاليها إرادة تفهيم معنىً

---

(١) ينظر: الحكيم، محسن، حقائق الأصول، ج١، ص١٩، الكلبايكاني، محمّد رضا، إفاضة العوائد، ج١، ص٢٣، الطباطبائي، محمّد تقي، آراؤنا في أصول الفقه، ج١، ص٩-١٠، الروحاني، محمّد صادق، زبدة الأصول، ج١، ص٦٥، الأراكي، محمّد علي، تعليقة على درر الفوائد، ص٣٥، الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء فيما نقله عنه سعدنعمة علي في رسالته للماجستير (البحث اللغوي عند علماء كاشف الغطاء) في فصل حقيقة الوضع والكمرئي، محمّد باقر، أصول الفوائد الغروية في مسائل علم أصول الفقه الإسلامي، ج١، ص١٨-١٩.

(٢) الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٨.

(٣) تعهّد (بالشَّيْء الْتزم بِهِ) والمتعهّد (المحافظ على الْعَهْد والملتزم بالشَّيْء يَفْعَله وينفذه) راجع مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، المعجم الوسيط، (د. ط)، دار الدعوة: ٦٣٤.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأصولية، ج١، ص١٣٥، التبريزي، جواد، دروس في مسائل علم الأصول، ج١، ص٥٥، الجزائري، محمّد علي، تحرير الأصول، ص٥٧.

(٥) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١١، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٨، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٤-١٣٥.

مخصوص. وبما أنَّ هذا التعهّد من الأُمور الاختياريّة، فيستطيع كلّ إنسان لغويّ التعهّد به، فيتعهّد بأنَّه كلما تلفّظ بلفظٍ خاصٍّ فإنَّه يريد تفهيم معنىً مخصوص. ونضمّ إلى هذا التعهّد أصالة وفاء[1] العقلاء بتعهّداتهم، حيث استقرّ بناء العقلاء في مقام الاحتجاج واللجاج على أنَّ العقلاء يؤاخَذون من يُخالف التزامه وتعهّده، ويحتجّون بعضهم على بعض بذلك، فإنَّ أنظمة الكون كلّها - من الماديّة والمعنويّة- تدور مدار الجري على وفق هذه الالتزامات والتعهّدات، ولولاه لاختلت؛ فإنَّ كلّ عاقلٍ من العقلاء إذا تعهّد والتزم بشيءٍ فإنَّه يفي به، فنستكشف أنَّه متى ما تلفَّظ المتكلّم بلفظٍ خاصٍّ مثل (أسد) فإنَّه يريد تفهيم معنى مخصوص هو (الحيوان المفترس).

وبذلك نفسّر حصول السببيّة[2] بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى في عالم الذهن، فهي تنشأ من هذا التعهّد بضمّ أصالة وفاء العقلاء بتعهّداتهم فتحصل الملازمة بينهما. فمتى ما أتى باللفظ الخاصّ يستكشف أنَّه قصد تفهيم المعنى المخصوص ويكون الوضع عبارة عن التعهّد والالتزام بضمّ أصالة الوفاء بالتعهدات إليه.

وهذا المعنى للتعهّد هو ما نصّ عليه النهاونديقُدِّسَ سِرُّهُ في تشريح الأُصول بصيغتين:

الأُولى: بقوله "وإنَّما هو توطئةٌ لبيان حقيقة الوضع، وهي ليست إلَّا

---

(١) ينظر: الأصفهاني، محمّد رضا، وقاية الأذهان، ص٦٥-٦٦، الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٥١، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٠.

(٢) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٠.

تعهّد الواضع لغيره بأنَّه لا يتكلّم باللفظ الفلانى إلَّا عند إرادة تفهيم المعنى الفلانى "[١].

والثانية: بقوله "بأنَّه متى أراد إراءة تفهيم الموضوع له فليتكلّم باللفظ الموضوع، والتكلّم به وإسماعه بعد الوضع بمنزلة إراءة الموضوع له، واللفظ بمنزلة نفس الموضوع له"[٢].

كذلك نصّ عليه تلميذه الشيخ عبدالكريم الحائريقُدِّسَ سِرُّهُ معبّراً عنه بالصيغة الثانية التي ذكرها الشيخ النهاونديقُدِّسَ سِرُّهُ بجعل مقدّم القضيّة هو إرادة تفهيم المعنى، وتاليها هو التلفّظ باللفظ، فقال: " والذي يمكن تعقّله أن يلتزم الواضع أنَّه متى أراد معنىً وتعقّله وأراد إفهام الغير تكلّم بلفظ كذا، فإذا التفت المخاطب بهذا الالتزام ينتقل إلى ذلك المعنى عند استماع ذلك اللفظ منه. فالعلاقة بين اللفظ والمعنى تكون نتيجة لذلك الالتزام"[٣].

وقد تمسّك الشيخ أبو المجد الأصفهانيقُدِّسَ سِرُّهُ أيضاً بذات المعنى، معبّراً عنه بصيغتين؛ إذ قال: "ولا يمكن جميع ذلك إلَّا بالتعهّد، أعني: تعهّد المتكلّم للمخاطب، والتزامه له بأنَّه لا ينطق بلفظ خاصّ إلَّا عند إرادته معنى خاصّاً، أو أنَّه إذا أراد إفهامه معنىً معيّناً لا يتكلّم إلَّا بلفظ معيّن، فمتى تعهّد له بذلك وأعلمه به حصلت الدلالة وحصل الإفهام "[٤].

وأمّا السيّد الخوئيقُدِّسَ سِرُّهُ فقد نُقل عنه التعبير عن التعهّد بثلاث صيغ بعد

---

(١) النهاوندي، علي، تشريح الأصول، ص٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٦.

(٣) ينظر: الحائري، عبد الكريم، درر الفوائد، ج١، ص٤.

(٤) ينظر: الأصفهاني، محمّد رضا، وقاية الأذهان، ص٦٢.

تفسيره له بأنَّه التزام الواضع في مقام الوضع بقضيّة شرطيّة. وهذه الصيغ الثلاث[١] هي:

الصيغة الأُولى: تعهّد المتكلّم بأنَّه كلّما قصد تفهيم معنى مخصوص نطق بلفظٍ خاصٍّ.

الصيغة الثانية: تعهّده بأنَّه كلّما نطق بلفظٍ خاصٍّ قصد تفهيم معنى مخصوص.

الصيغة الثالثة: تعهّده بأنَّه لا ينطق بلفظٍ خاصٍّ إلَّا حينما يريد تفهيم معناه.

وهكذا فكلّ من فسّر أو تحدّث عن التعهّد، سواء كان موافقاً أم مخالفاً للالتزام به، فإنَّه يتحدّث عن مجموع أو بعض هذه الصيغ المذكورة للتعهّد.

بناءً على ما ذُكر: يتّضح أنَّ التعهّد عند القائلين به يتقوّم بركنين أساسيّين هما[٢]:

الأوّل: إنَّ التعهّد فعلٌ اختياريٌّ للنفس، يتعلّق بالفعل الاختياري في الخارج، وهو يتعلّق في مقامنا بتعهّد المتكلّم: أنَّه متى ما تلفّظ بلفظٍ خاصٍّ فإنَّه يريد تفهيم معناه المخصوص حتّى يدلّ على أنَّه إراده منه.

الثاني: إنَّ المتعَهّد بها قضيّةٌ شرطيّةٌ مقدّمها التلفّظ باللفظ الخاصّ، وتاليها إرادة تفهيم المعنى المخصوص. وكل متكلّم يتعهّد ويلتزم بهذه القضيّة الشرطيّة. ونتيجة ذلك: أنَّه لا داعي وراء التلفّظ باللفظ الخاصّ إلَّا تفهيم

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٦، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٤.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٥.

ذلك المعنى المخصوص.

وبناءً على هذه النظرية تكون حقيقة الوضع أمراً تكوينيّاً حقيقيّاً نفسانيّاً[(١)].

الأمر الثالث: مميزات نظرية التعهد

امتازت نظريّة التعهّد - بحسب العرض السابق لحقيقتها- بمميّزات[(٢)] أساسيّة عن النظريّات الأُخرى المطروحة لتفسير حقيقة الوضع، وأهمّ هذه المميّزات التي ذكرت:

أوّلاً: إنَّ العلقة الوضعيّة قائمةٌ بين طرفين هما: التلفّظ باللفظ الخاصّ وإرادة تفهيم المعنى المخصوص، ولازم ذلك أنَّ الدلالة الوضعيّة هي دلالة تصديقيّة، أي: إنَّ المتكلّم أراد تفهيم المعنى للمخاطب، وهذه هي الدلالة التصديقيّة؛ إذ إنَّ الدلالة على قسمين:

الدلالة التصوّريّة: " بمعنى انتقاش المعنى تصوّراً في ذهن السامع، ولو سمعه من اصطكاك حجرين"[(٣)].

الدلالة التصديقيّة: "وهي دلالة اللفظ على أنَّ المتكلّم قصد تفهيم هذا

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٣.

(٢) ينظر: الفياض، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٨، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٥، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٨-٧٩، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٣، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٠، الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٦٧-٦٩، الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٧٦-١٧٧.

(٣) عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٠.

المعنى وإخطاره في ذهن السامع، بناءً على أنَّ الوضع عبارةٌ عن التعهّد"[١]، فيكون المدلول الوضعي لعمليّة الوضع مدلول تصديقي بخلاف جميع النظريّات الأُخرى التي يكون المدلول الوضعي فيها مدلولاً تصوّريّاً وليس تصديقيّاً.

ثانياً: على ضوء هذه النظريّة، فإنَّ كلّ مستعملٍ يكون واضعاً[٢]، ولا يكون الواضع شخصاً أو مجموعة معيّنة، فحقيقة الوضع هو التعهّد والالتزام وتعهّد كل شخص قائم بنفسه، وهو لا يكون مسؤولاً عن تعهّدات الآخرين، وإطلاق الواضع على المستعمل الأوّل من باب شيوعه وتبادره، وإلَّا لا فرق بين المستعملين مع كثرتهم، فكلّ واحدٍ منهم يكون واضعاً.

ثالثاً: " إنَّ السيرة العقلائيّة قد استقرّت على هذه التعهّدات والالتزامات في باب الألفاظ"[٣].

وهذه المميّزات الأساسيّة تنفرد بها نظريّة التعهّد عن غيرها، بالإضافة إلى أنّها تحدّد الملامح الأساسيّة لهذه النظريّة.

الأمر الرابع: الأدلة على نظرية التعهد

إنَّ الأدلّة الأساسيّة التي تمسّك بها أصحاب هذه النظريّة إلى يومنا هذا عمدتها ما ذكره مؤسّسها وتلامذته لإثبات صحّة تفسير حقيقة الوضع بالتعهّد؛ إذ ذكر مؤسّس النظريّة الشيخ النهاوندي قدس سره دليلين لذلك هما:

---

(١) عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٠.

(٢) ينظر: النهاوندي، علي، تشريح الأصول، ص٢٦، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٥.

(٣) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٥.

الأوّل: "إنَّ الغرض من الوضع وثمرته يترتّب على التعهّد المذكور"[١].

الثاني: "عدم إمكان كون الوضع غير التعهّد المذكور"[٢].

أمّا دليله الأوّل من أنَّ الغرض من الوضع هو التفهيم والتفهّم[٣]، وهو إنَّما يتحقّق بالتعهّد وبيان مراد المتكلّم عن طريق إبراز اللفظ لتفهيم المعنى، والوضع يتبع غرضه سعةً وضيقاً، ولا يمكن أن تكون دائرة الوضع أوسع من الغرض، وإلَّا كان لغواً، ولا يتحقّق هذا الغرض إلَّا بتفسير الوضع بالتعهّد والالتزام.

وأمّا دليله الثاني فهو إبطال ما ذهب إليه غيره من كون الوضع "هو تخصيص اللفظ بالمعنى وتقييده به، أو جعل الملازمة وإيجادها بينهما ذهناً، بحيث متى فهم اللفظ فهم معناه الموضوع له"[٤].

وسترى أنَّ هذين الدليلين عمدة ما تمسّك به القائلون بهذه النظريّة الى يومنا هذا لإثبات صحّتها وتمامية التمسّك بها.

وذكر الشيخ الحائريقُدِّسَ سِرُّهُ في درر الفوائد الدليل الأوّل إذ قال: "قد أسلفنا سابقاً أنَّه لا يتعقّل ابتداءً جعل علقة بين اللفظ والمعنى، وما يتعقّل في المقام بناء الواضع والتزامه بأنَّه متى أراد المعنى الخاصّ وتعلّق غرضه بإفهام الغير ما في ضميره تكلّم باللفظ الكذائي. فبعد هذا الالتزام يصير اللفظ المخصوص دليلاً على إرادته المعنى المخصوص عند الملتفت بهذا البناء

(١) النهاوندي، علي، تشريح الأصول، ص٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٥.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٧.

والالتزام"[١]. وهو قد ذكر أنَّ التعهّد والالتزام يحقّق الغرض من الوضع، ولا يتعقّل غيره من الربط بين اللفظ والمعنى.

وكلا الدليلين ذكرهما أبو المجد الأصفهانيقُدِّسَ سِرُّهُ؛ إذ قال: "فلنا في المقام دعويان: حصول الوضع بالتعهّد المذكور، وعدم إمكان حصوله بغيره"[٢].

وقد أحال الدليل الأوّل إلى الغرض من الوضع؛ إذ قال: " أمّا الأوّل فظاهرٌ؛ إذ من الواضح أنَّ السامع إذا عرف التزام المتكلّم بأنَّه لا يطلق لفظ الأسد - مثلاً- إلّا على ذلك الحيوان المفترس، وأنّه عند إرادته إفهامه هذا المعنى لا ينطق بغيره عرف المراد، وتمّت الدلالة عنده"[٣].

ودليله الثاني واضحٌ بإبطال الدعاوى الأُخرى لتفسير حقيقة الوضع.

فاتّضح لدينا أنَّ مؤسّس النظريّة وتلامذته قد ذكروا دليلين رئيسيّين لإثبات التعهّد، وعمدة الأدلّة: دليل عدم تحقّق الغرض من الوضع إلّا بالتعهّد. وذكر السيّد الخوئيقُدِّسَ سِرُّهُ دليلين آخرين هما: الملائمة اللغويّة لمعنى الوضع، والوجدان؛ إذ أشار للأول بقوله: " ثُمَّ إنَّ الوضع بذلك المعنى الذي ذكرناه، موافقٌ لمعناه اللغوي أيضاً؛ فإنَّه في اللّغة بمعنى الجعل والإقرار، ومنه وضع اللفظ، ومنه وضع القوانين في الحكومات الشرعيّة والعرفيّة؛ فإنّه بمعنى التزام تلك الحكومة بتنفيذها في الأمّة"[٤]، وللثاني بقوله: "إنَّ حقيقة

---

(١) الحائري، عبد الكريم، درر الفوائد، ج١، ص٤١-٤٢.

(٢) الأصفهاني، محمّد رضا، وقاية الأذهان، ص٦٢.

(٣) المصدر نفسه، ص٦٣.

(٤) الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٥٣.

الوضع على ما يساعده الوجدان عبارة عن الالتزام النفسي"[١].

يتلخّص ممّا ذكرناه أنَّ الأدلّة على التعهّد أربعة هي:

الدليل الأوّل: الوجدان[٢]

من الواضح لكلّ شخص إذا رجع إلى وجدانه وهو يريد تسمية ولده مثلاً، فإنَّه يتصوّر ذات الولد أوّلاً، ثُمَّ اللفظ الذي يناسبه ثانياً، ثُمَّ يتعهّد في نفسه بأنَّه متى ما أراد تفهيمه يتكلّم بذلك اللفظ ولا شيء وراء ذلك[٣].

الدليل الثاني: تحقّق الغرض

إنَّ الغرض من الوضع هو التفهيم والتفهّم لكلِّ أهل لغة في أُمورهم الثقافيّة والاجتماعيّة والمعنويّة والدينيّة، والوضع يتبع غرضه سعةً وضيقاً، ولا يمكن أن تكون دائرة الوضع أوسع من دائرة غرضه؛ فإنَّه يكون لغواً، فإنَّ الإنسان في مقام الحاجة إلى الألفاظ التي تؤدّي غرضه دون الزائد منها، ولكي تدفع لغويّة الزائد، فإنَّه يتعهّد بما يلبّي غرضه، ومن أجل ذلك لابدَّ أن نلتزم بأنَّ الوضع هو التعهّد والالتزام[٤].

---

(١) ينظر: الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، ج١، ص١٢.

(٢) (الوجدانيّات هي المشاهدات بالحسّ الباطني) ينظر: القمي، الميرزا أبو القاسم، القوانين المحكمة في الأصول، ج٢، ص٢٤٢.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٥١، الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١٢.

(٤) ينظر: الرشتي، حبيب الله، بدائع الأفكار، ج١، ص٣٨، النهاوندي، علي، تشريح الأصول، ص٢٥، الأيرواني، علي، نهاية النهاية في شرح الكفاية، ج١، ص٧، الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٨، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤١.

الدليل الثالث: مناسبة الوضع اللغوي[١]

إنَّ القول بالتعهّد مناسبٌ للوضع بحسب المعنى اللغوي؛ فإنّه في اللّغة عبارة عن الجعل والإقرار، " ومنه وضع القوانين في الحكومات الشرعية والعرفيّة، فإنَّه يكون بمعنى التزام تلك الحكومة بتنفيذها في الأمّة"[٢].

الدليل الرابع: عدم تمامية النظريّات الأُخرى

بطلان التصوّرات الأُخرى المفسّرة لحقيقة الوضع التي تحتّم بقاء التعهّد سبيلاً وحيداً لتفسير حقيقته[٣].

هذه الأدلّة الأربعة هي عمدة ما يستدلّ به المتمسّكون بنظريّة التعهّد لإثبات صحّة مدّعاهم بتفسير حقيقة الوضع بالتعهّد.

وقفة مع آراء الإعلام في التعهد

قبل أن نشرع في مناقشة أدلّة التعهّد نحاول الوقوف هنا على آراء بعض الإعلام المعاصرين للشيخ النهاوندي قدس سره وبيان موقفهم من هذه النظرية التي ذكرت لتفسير حقيقة الوضع.

أوّلاً: الشيخ علي الايراني قدس سره

ذكر الشيخ الأيرواني قدس سره أنَّ ما ذكره الشيخ النهاوندي قدس سره وإن كان لم

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٥٣، اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٥٨.

(٢) الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١١٢.

(٣) ينظر: النهاوندي، علي، تشريح الأصول، ص٢٧، الأصفهاني، محمّد رضا، وقاية الأذهان، ص٦٢، الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٨، الجزائري، محمّد علي، تحرير الأصول، ص٥٨.

تصل إليه أفكار غيره، إلَّا أنَّه توهّم في تفسير حقيقة الوضع به؛ إذ قال: "ولعمري قد أتعب نفسه وأجال فكره في حقيقة الوضع وكيفيّة إيراثه الدلالة في اللفظ، وظفر بما لم تصل إليه أفهام السابقين الأوّلين، ولكن مع ذلك لم يصل إلى الحقيقة ولم يُصبْ الواقع"[١]. ثُمَّ إنَّه اعترض على التعهّد بأنَّ الدلالة، وإن كان حصولها أمراً مسلّماً من التعّهد، إلَّا أنَّها ليست تلك الدلالة المقصودة في باب الوضع[٢]، وهي دلالة الألفاظ على ذوات المعاني التي منها تتألّف المعاني الجملية، بل هي دلالة الألفاظ على قيام إرادات بنفس المتكلّم، وهذا بعيد عن معنى الدلالة المقصودة به.

ثُمَّ قال: " فما ذكره لا يسمن ولا يغني، وكأنَّ من قال بدلالة الألفاظ على المعاني المرادة ووضْعِها لها، أسّس بناءه على هذا المعنى في الوضع، وزعم فيه ما زعمه المحقّق المذكور من التعهّد، وهو وهمٌ في وهم. فلا الألفاظ تدلّ على المعاني المرادة، ولا الوضع معناه التعهّد، ومجرّد كونه أمراً معقولاً لا يستدعي ثبوته، لا سيّما مع عدم ترتّب الغرض المقصود عليه"[٣].

ويتّضح أنَّ الشيخ الايرواني قدس سره وهو أحد معاصري الشيخ النهاوندي قدس سره رفض تفسير حقيقة الوضع بالتعهّد، بل اعتبر تفسيرها به وهماً في وهم.

ثانياً: المحقق النائيني قدس سره

ذكر الشيخ النائيني قدس سره أنَّ دلالة الألفاظ على معانيها، وإن لم تكن بالطبع، بمعنى: ذاتية دلالة اللفظ على المعنى، إلَّا أنَّها ليست بالتعهّد[٤] من

---

(١) الأيرواني، علي، الأصول في علم الأصول، ج١، ص١٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه، ص١١.

(٤) ينظر: النائيني، محمد حسين، فوائد الأصول، ج١، ص٣٠.

شخص خاصّ يجعل اللفظ قالباً للمعنى. ولتأييد ما ذهب إليه ذكر دليلين:

الأول: إنَّه من المقطوع به عدم وجود تعهّد من شخص لذلك، ولم ينعقد مجلس لوضع الألفاظ. فهذا الأمر غير ممكن لكثرة الألفاظ والمعاني على وجه لا يمكن إحاطة البشر بها، بل لو ادّعي استحالة ذلك لم يكن بعيداً؛ بداهة عدم تناهي الألفاظ ومعانيها(١).

الثاني: لو سلّمنا إمكان عقد مجلس لوضع الألفاظ، إلّا أنَّ تبليغ ذلك التعهّد وإيصاله إلى عامّة البشر دفعة واحدة محال عادة. وقد يُقال: إنَّ التبليغ والإيصال يكون تدريجياً، وهذا ممّا لا ينفع؛ لأنَّ حاجة البشر إلى تأدية مقاصدهم بالألفاظ تكون أمراً ضرورياً لتوقف حفظ نظامهم عليه. فيأتي السؤال حينئذٍ عن كيفية تأدية مقاصدهم قبل وصول ذلك التعهّد إليهم(٢).

الشيخ النائيني قدس سره يعتبر أنَّ من المقطوع به عدم إمكان تفسير حقيقة الوضع بالتعهّد؛ إذ قال: " وبالجملة: دعوى أنَّ الوضع عبارة عن التعهد وإحداث العلقة بين اللّفظ والمعنى من شخص خاصّ مثل يعرب بن قحطان - كما قيل - ممّا يقطع بخلافها"(٣).

ثالثاً: رأي المحقق العراقي قدس سره

اتّجه المحقّق العراقي قدس سره إلى إبطال التعهّد من الأساس، فهو بعد أن ذكر " إنَّ إرجاع الوضع إلى تعهّد الواضع بذكر اللفظ عند إرادة المعنى أيضاً

---

(١) ينظر: النائيني، محمد حسين، فوائد الأصول، ج١، ص٣٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

غير مستقيم"[1] ذهب إلى تحليل الإرادة المأخوذة لذكر اللفظ في القضية المتعهّد بها، بناءً على أنَّ مرجع التعهّد إلى قضية مفادها تعهّد الواضع بإرادة ذكر اللفظ عند إرادة قصد تفهيم المعنى وإرادة ذكر اللفظ إمّا أن تكون إرادة نفسيّة، أو إرادة مقدّمية مترشّحة من قصد تفهيم المعنى.

وكون إرادة ذكر اللفظ إرادة نفسيّة، وإن كان أمراً معقولاً، إلَّا أنَّ الغرض منه: إمّا أن يكون إيجاد العلقة والارتباط بين اللفظ والمعنى بنفس تلك الإرادة، أو تكون إرادة ذكر اللفظ مطلوبة ذاتاً في ظرف إرادة تفهيم المعنى، وكلا الاحتمالين لا سبيل له.

أمَّا الأوّل فإنَّ الوضع لا يكون تعهّداً، بل هذا النحو من الإضافة والارتباط لا يتطلّب تحقّقها مزيد مؤونة فيكفي في تحقّقها مجرّد الجعل والإرادة ولا يكون الوضع تعهّداً[2].

وأمّا الثاني وهو كون إرادة ذكر اللفظ مطلوبة ذاتاً في ظرف إرادة تفهيم المعنى؛ فإنَّه مع منافاته للوجدان والارتكاز القاضي بأنَّ إرادة ذكر اللفظ إنَّما تكون لأجل التوصّل به إلى تفهيم المعنى المقصود، لا من جهة مطلوبية التلفّظ به نفساً، فهو مناف أيضاً لما يقتضيه الطبع والوجدان في مقام الانتقال إلى المعنى عند سماع اللفظ؛ فإنَّ لازم كون الإرادة النفسيّة لذكر اللفظ مطلوبة ذاتاً هو كون الانتقال إلى اللفظ في عرض الانتقال إلى المعنى، بحيث يكون في الذهن انتقالان:

---

(١) العراقي، أقا ضياء الدين، نهاية الأفكار، ج١، ص٢٨.

(٢) المصدر نفسه.

الأوّل: انتقال بدواً إلى اللفظ عنده سماعه[1].

الثاني: انتقال منه بمقتضى الملازمة والإناطة إلى المعنى نظير الانتقال من اللازم إلى الملزوم.

وهذا ممّا يأباه الوجدان والارتكاز؛ فإنَّه يرى بالوجدان انتقال الذهن إلى المعنى عند سماع اللفظ بدواً مع الغفلة عن جهة اللفظ، بحيث يكون المعنى هو الملقى إليه بلا توسيط لفظ في البين أصلاً. فتفسير إرادة ذكر اللفظ بالنفسيّة غير صحيح، وتفسير إرادة ذكر اللفظ بالإرادة المقدّميّة الناشئة من قصد تفهيم المعنى يستلزم الدور. فتعهد الواضع بالإتيان بذكر اللفظ عند إرادة تفهيم المعنى كأنَّه يترشّح من قصد تفهيم المعنى قصد آخر مقدّمي، وإرادة مقدّميّة تتعلّق بالإتيان باللفظ، فيكون تعهّده بالإتيان باللفظ عبارة عن إرادة مقدّميّة مترشّحة من قصد تفهيم المعنى.

وهذه الإرادة هي فرع كون اللفظ دالاً على المعنى لكي يترشّح من قصد تفهيم المعنى إرادة الإتيان باللفظ، وكون اللفظ دالًّا على المعنى فرع التعهّد؛ لأنَّ الوضع هو التعهّد، فيلزم الدور فيستحيل أن يكون التعهّد بالإتيان بذكر اللفظ عند إرادة تفهيم المعنى إرادة مقدّميّة ناشئة عن قصد تفهيم المعنى لاستلزامه الدور، وعليه فلا يمكن الالتزام بأنَّ حقيقة الوضع هي التعهّد[2].

رابعاً: رأي المحقّق الأصفهاني قدس سره

ذهب المحقّق الأصفهاني قدس سره إلى أنَّ حقيقة دلالة اللفظ على المعنى متّحدة مع

---

(١) العراقي، أقا ضياء الدين، نهاية الأفكار، ج١، ص٢٨.

(٢) المصدر نفسه.

حيثية دلالة سائر الدوال، إلَّا أنَّها اعتبارية والأخيرة حقيقية فـ" إنَّه لا حاجة إلى الالتزام بأنَّ حقيقة الوضع تعهّد ذكر اللفظ عند إرادة تفهيم المعنى - كما عن بعض أجلة العصر - "[١]. ثُمَّ إنَّه ذكر الإشكال الذي طرحه المحقق العراقيﹰ مجيباً عنه ومبطلاً له[٢].

مناقشة أدلّة التعهّد

مناقشة الدليل الأوّل

نوقشت دعوى الوجدان لإثبات تفسير حقيقة الوضع بالتعهّد بعدة مناقشات خلصت الى أنَّها دعوى غير صحيحة منها:

أوّلاً: إنَّها معارضة بدعوى وجدان مقابلة تدعي بطلان التعهّد، وعدم وجود الأثر له في عملية الوضع، وقد قال المحقّق النائينيﹰ: "وبالجملة: دعوى أنَّ الوضع عبارةٌ عن التعهّد وإحداث العلقة بين اللفظ والمعنى من شخص خاصٍّ مثل: يعرب بن قحطان - كما قيل - ممّا يقطع بخلافها"[٣]؛ بمعنى: أنَّه إذا رجعنا إلى وجداننا لا نرى أثراً للتعهّد في حقيقة الوضع، بل ذهب المحقّق النائينيﹰ إلى استحالة أن يكون الوضع هو التعهّد، وقال: "إنَّ دلالة الألفاظ وإن لم تكن بالطبع، إلَّا أنَّه لم تكن أيضاً بالتعهّد من شخصٍ خاصّ على جعل اللفظ قالباً للمعنى؛ إذ من المقطوع أنَّه لم يكن هناك تعهّد من شخصٍ لذلك، ولم ينعقد مجلس لوضع الألفاظ، وكيف يمكن ذلك مع كثرة

---

(١) الأصفهاني، محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج١، ص٤٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الكاظمي، محمّد علي، فوائد الأصول، ج١، ص٣٠.

الألفاظ والمعاني على وجهٍ لا يمكن إحاطة البشر بها، بل لو ادّعى استحالة ذلك لم تكن بكلّ البعيد، بداهة عدم تناهي الألفاظ بمعانيها"[١].

وكذلك ذهب المحقّق العراقيقدس سره في بدائع الأفكار إلى إبطال دعوى الوجدان؛ إذ قال: "إنَّ الوجدان شاهدٌ بخلاف ذلك، وأنَّ حقيقة الوضع جعل الربط الخاصّ بين اللفظ والمعنى، كما يشهد به أيضاً إطلاقات الوضع واشتقاقاته"[٢].

ومن الواضح (إنَّ المسألة الاختلافيّة لا يمكن فيها دعوى الوجدان على أحد الرأيين)[٣].

ثانياً: يمكن الترقّي والقول بأنَّ الوجدان قاضٍ ببطلان التعهّد، بلحاظ أنَّ المتعهّد في الأعلام الشخصية - كما إذا سمّى ولده زيد- إنَّما يتعهّد لنفسه بتسمية زيد، ولكن هذا التعهّد لا يجري على الاخرين؛ لأنَّ كلّ متعهّدٍ إنَّما يكون تعهّده حجّة على نفسه دون غيره، والحال إنَّه يريد وضع الاسم لنفسه ولغيره. فعليه لا يكون دليل الوجدان موجباً للقول بالتعهّد في الوضع، بل يمكن أن يدّعى خلافه[٤].

مناقشة الدليل الثاني

إنَّ الدليل الأساس لإثبات نظريّة التعهّد هو ترتّب الغرض من الوضع

---

(١) الكاظمي، محمّد علي، فوائد الأصول، ج١، ص٣٠.

(٢) الآملي، هاشم، بدائع الأفكار في علم الأصول، ج١، ص٣٢.

(٣) اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٦٠.

(٤) ينظر: بحث خارج أصول (درس ١٩) الشيخ محمّد باقر الأيرواني (shiavoice.com).

على التعهّد، فالغرض من الوضع هو التفهيم والتفهّم، ولا يمكن أن يكون الوضع أوسع دائرةً من غرضه لاستلزامه اللغوية، فيكون الوضع - وهو التعهّد- بمثابة العلّة التامّة للتفهيم والتفهّم[(١)]، فيتعين كون الوضع هو التعهّد.

وللإجابة عن هذا الدليل نقدّم مقدّمة تتضمّن أمرين:

الأمر الأوّل: أقسام الدلالة.

إذا أطلق اللفظ فإنَّ له دلالات ثلاثة:

الدلالة الأُولى: الدلالة التصوّريّة، وهي: انتقاش صورة المعنى من اللفظ في ذهن السامع بمجرّد سماع اللفظ. وهذه الدلالة قهرية تحصل ولو لم تصدر من عاقل، بل لو صدرت من اصطكاك حجرين، فلو ولّد هذا الاصطكاك لفظ ماء انتقش في ذهن السامع معنى الماء، وهذه الدلالة هي المدلول الوضعي للفظ على رأي المشهور من الأُصوليّين ولجميع نظريّات الوضع إلَّا التعهّد كما ذكرنا سابقاً[(٢)].

الدلالة الثانية: الدلالة التصديقيّة الأُولى، وهي: دلالة اللفظ على إرادة المتكلّم إخطار المعنى في ذهن السامع وتفهيمه إيّاه، فالمتكلّم مريدٌ لتفهيم هذا المعنى للسامع وقاصداً لإخطاره في ذهنه، وهذه الدلالة لكي تتحقّق لابدَّ أن

---

(١) التفهيم والتفهّم: أمرٌ واحدٌ وتغايرهما اعتباري بلحاظ المتكلّم والمخاطب: ينظر: النهاوندي، ص٢٥.

(٢) ينظر: الشاهرودي، علي، دراسات في علم الأصول، ج١، ص٦١، المنصوري، أياد، البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة، ج٢، ص٥١، الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج٣، ص١٣٥.

يكون المتكلّم ملتفتاً لما يقول؛ ولذا لا تتحقّق هذه الدلالة إذا صدر اللفظ من اصطكاك حجرين أو من إنسانٍ نائم - مثلاً-. وتسمى هذه الدلالة أيضاً بالدلالة التصديقيّة بلحاظ الإرادة التفهيميّة أو الاستعمالية، وشرط تحقّقها الوضع والعلم به، وكون المتكلّم في مقام التفهيم، وعدم استعمال المتكلّم للقرينة المتّصلة في كلامه[١].

الدلالة الثالثة: الدلالة التصديقيّة الثانية، وهي: دلالة اللفظ على أنَّ المعنى المستعمل فيه اللفظ مراداً جديّاً للمتكلّم، ولكي تتحقّق هذه الدلالة لابدَّ أن يكون المتكلّم في مقام البيان، وعدم نصب القرينة المتّصلة أو المنفصلة على إرادة غير الجدّ في مراده، كما إذا قال: (جاء الأسد هازلاً)، فإنَّ الأسد وإن استعمل في معناه الحقيقي وهو (الحيوان المفترس)، إلَّا أنَّه ليس مراداً جديّاً للمتكلّم؛ لأنَّ المتكلّم في مقام الهزل وليس الجدّ، فلا تتحقّق الدلالة التصديقيّة الثانية. وهذه الدلالة تسمّى أيضاً بالدلالة التصديقيّة بلحاظ الإرادة الجدّيّة[٢].

الأمر الثاني: إنَّ هذه الدلالات الثلاث مترتّبة طولياً، بمعنى: إنَّ الدلالة اللاحقة لا تتحقّق إلَّا بتحقّق الدلالات السابقة[٣]؛ فإنَّ الدلالة التصديقيّة

---

(١) ينظر: الشاهرودي، علي، دراسات في علم الأصول، ج١، ص٦١، المنصوري، أياد، البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة، ج٢، ص٥١، الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج٣، ص١٣٥.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٤٢٩هـ/ ربيع٢/ ٢١ مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org) والمنصوري، ٢/ ٥٢.

الثانية لا تتحقّق إلّا إذا تحقّق ما قبلها من الدلالات، ولا تتحقّق الدلالة التصديقيّة الأُولى إلّا بتحقّق الدلالة التصوّريّة، ويمكن أن تتحقّق الدلالة السابقة دون تحقّق اللاحقة، كما إذا تحقّقت الدلالة التصوّريّة دون الدلالة التصديقيّة الأُولى، وهي دون التصديقيّة الثانية.

وبعد هذه المقدّمة، فإنَّ الدليل الثاني الذي هو عمدة الأدلّة التي يستدلّ بها على صحّة التعهّد ملخّصه: إنَّ الغرض الداعي إلى الوضع هو التفهيم والتفهّم[١] ولا يمكن أن تكون دائرة الوضع أوسع من دائرة الغرض؛ لأنّه يستلزم اللغوية، فيتعيّن أن يكون الوضع هو التعهّد[٢].

وقد أُجيب عنه: إنَّ للوضع غرضين:

الأوّل: الغرض المباشر[٣]: وهو إذا كان اللفظ موضوعاً للمدلول التصوّري، كما هو في جميع نظريّات الوضع على المشهور عدا التعهّد؛ فإنَّ الغرض هو الانتقال من تصوّر اللفظ إلى تصوّر المعنى.

وإذا كان اللفظ موضوعاً للمدلول التصديقي - كما هو رأي أصحاب نظريّة التعهّد[٤]- فالغرض المباشر هو تفهيم المعنى.

---

(١) ينظر: النهاوندي، علي، تشريح الأصول، ص٢٥، الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٨.

(٢) ينظر: الفياض، محمد إسحاق، المباحث الأصولية، ج١، ص١٤١.

(٣) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢١/ ربيع ثاني/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٤) ذهب السيّد الخوئي قدس سره إلى أن المدلول الوضعي في جميع النظريّات هو الدلالة التصديقيّة الأولى وسيأتي ذلك مفصلاً (المؤلف).

فعلى كلا التقديرين، الانتقال والتفهيم يترتّبان مباشرةً على عملية الوضع.

الثاني: الغرض الأقصى[١] من عملية الوضع - وهو التفهيم والتفهّم- مترتّبٌ على الدلالة التصديقيّة الثانية، أي: التصديقيّة بلحاظ الإرادة الجدّيّة، ولا يكون هذا الغرض مترتّباً على الدلالة التصوّريّة ولا على الدلالة التصديقيّة الأُولى، أي: الدلالة التصديقيّة بلحاظ الإرادة التفهيمية أو الاستعماليّة؛ فالغرض الأقصى - سواء أكان الوضع هو التعهّد أم الاعتبار- لا يترتّب على الوضع مباشرة، بل يترتّب على الدلالة التصديقيّة الثانية، وهذه الدلالة - كما ذكرنا في المقدّمة السابقة- يتوقّف وجودها على وجود الدلالتين السابقتين: التصوّريّة والتصديقيّة الأُولى، وفعليّة ترتّب الغرض الأقصى- منوطةٌ بتحقّق عدّة مقدّمات[٢]، بالإضافة إلى الوضع:

منها: أن يكون المتكلّم في مقام البيان.

ومنها عدم نصب القرينة المتّصلة أو المنفصلة.

وبعد تحقّق هذه المقدّمات تتحقّق الدلالة التصديقيّة الثانية، أي: بلحاظ الإرادة الجدّيّة، فيكون الوضع جزءاً من العلّة التامّة التي يترتّب عليها الغرض وليس تمام العلّة المحقّقة له، ولا يكون الوضع لغواً؛ فإنّه مقدّمة للوصول للغرض الأقصى الذي يتوقّف على الدلالة التصديقيّة الثانية، والتي

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤١، ودرس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢١/ ربيع ثاني/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ينظر: المصدرين السابقين.

تتوقّف بدورها على الدلالتين السابقتين اللتين تمثّلان الوضع، فتنتفي لغويّة[(١)] الوضع، ولا يكون هذا الدليل تامّاً لإثبات صحّة التعهّد في تفسير حقيقة الوضع.

مناقشة الدليل الثالث

ونُوقش هذا الدليل - وهو كون الوضع[(٢)] في اللّغة: الجعل- بالآتي:

* **أوّلاً**: "إنَّ الضابط في كون لفظ بمعنى لفظ صحّة استعمال أحدهما في مكان الآخر، فلنلاحظ هل يمكن استبدال كلمة (الوضع) بكلمة (الجعل) في موارد استعمالها، كما في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ**﴾[(٣)] ونحو ذلك؟ هذا أولاً.

وثانياً: إنَّ (الوضع) يقابله (الرفع) وهما ضدّان و(الجعل) يقابله (التقرير) وهما نقيضان، وهذا برهانٌ آخر على اختلاف المعنى.

ومن هنا يظهر أنَّ كلّ موردٍ جاز فيه استبدال أحدهما بالآخر فهو بالعناية، ومما يشهد بالمغايرة بحث العلماء في حديث الرفع بأنَّ الرفع يقابل الوضع، فلِمَ استعمل الرفع وأُريد به عدم الجعل؟"[(٤)].

* **ثانياً**: إنَّ المناسبة المدّعاة بين التعهّد والمعنى اللغوي للوضع غير صحيحة؛ فإنَّ الوضع بمعنى الجعل، والإقرار غير الالتزام بالعمل بالقانون

---

(١) درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢١/ ربيع ثاني/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٧٠.

(٣) سورة آل عمران: ٣٦.

(٤) الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٧٠.

والالتزام به، بل الالتزام بالعمل وإجراء القانون يحتاج إلى شيءٍ آخر. فهل وضع القوانين الشرعيّة يعني التزام الشارع بها؟[١]

مناقشة الدليل الرابع

وهذا الدليل لإثبات التعهّد يتوقّف على بطلان جميع النظريّات والمسالك المطروحة لتفسير حقيقة الوضع، والحال أنَّ هناك من يثبت صحّة تفسير الوضع بالملازمة الواقعيّة أو بالاعتبار بأحد معانيه أو غير ذلك من النظريّات المطروحة لتفسير حقيقة الوضع. وعليه فهذا الدليل لا يكون تامّاً[٢] مع القول بتفسير الوضع بواحد منها.

ومن خلال ما ذكرناه يتبيّن أنَّ جميع الأدلّة التي سيقت لإثبات تفسير حقيقة الوضع بالتعهّد غير تامّة. فلا يمكن التمسّك بنظريّة التعهّد لتفسير حقيقة الوضع.

الأمر الخامس: صيغ التعهّد

ذكرنا في مميّزات التعهّد أنَّ الواضع يتعهّد بقضيّة شرطيّة يكون أحد طرفيّ الشرط فيها التلفّظ باللفظ، والثاني إرادة تفهيم المعنى، فالعلاقة في القضيّة المتعهّد بها قائمةٌ بين هذين الطرفين. وقد عبّر الأُصوليون عن هذه القضيّة بصيغ متعدّدة لبيان حقيقة الوضع؛ إذ ذكر الشيخ النهاونديقُدِّسَ سِرُّهُ - مؤسّس النظريّة- صيغتين للقضيّة الشرطيّة المتعهّد بها:

الأُولى: قضيّة شرطيّة، شرطها التلفّظ باللفظ الخاصّ، وجزاؤها إرادة تفهيم

---

(١) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٦٢.

(٢) ينظر: الجزائري، محمّد علي، تحرير الأصول، ص٥٨.

المعنى المخصوص على نحو الانحصار، حيث قال: "وهي ليست إلَّا تعهّد الواضع لغيره بأنَّه لا يتكلّم باللفظ الفلاني إلَّا عند إرادة تفهيم المعنى الفلاني"[١].

والصيغة الثانية: جعل فيها إرادة تفهيم المعنى مقدّماً، والتلفّظ باللفظ تالياً. وقد عبّر عنها الشيخ الحائري قدس سره في (درر الفوائد): بقضيّة شرطيّة مقدّمها إرادة تفهيم المعنى، وجزائها التلفّظ باللفظ الخاصّ؛ إذ قال: "والذي يمكن تعقّله أن يلتزم الواضع أنَّه متى أراد معنى وتعقّله، وأراد إفهام الغير تكلّم بلفظ كذا"[٢].

وذكر أيضاً أبو المجد الأصفهاني قدس سره صيغتين للتعهّد، جعل فيهما التلفّظ بلفظٍ خاصٍّ تارةً شرطاً، وأُخرى جزاءً على سبيل الحصر؛ إذ قال: "ولا يمكن جميع ذلك إلَّا بالتعهّد، أعني: تعهّد المتكلّم للمخاطب، والتزامه له بأنَّه لا ينطق بلفظ خاصّ إلَّا عند إرادته معنىً خاصّاً، أو أنَّه إذا أراد إفهامه معنى معيّناً لا يتكلّم إلَّا بلفظٍ معيّن"[٣].

وهكذا كلّ من تحدّث عن التعهّد سلباً أو إيجاباً؛ فإنَّه يتحدّث عن صيغةٍ أو أكثر من هذه الصيغ. وقد ذكر السيّد الخوئي قدس سره[٤] ثلاث صيغ للتعهّد، ناقشها الأصوليون وذهب البعض إلى صحّتها ودلالتها على التعهّد، بينما أبطلها آخرون واستنتجوا منها بطلان التعهّد وعدم تماميّته[٥]؛ لأنَّه هو الالتزام

(١) النهاوندي، علي، تشريح الأصول، ص٢٥.

(٢) الحائري، عبد الكريم، درر الفوائد، ج١، ص٣٥.

(٣) الأصفهاني، محمّد رضا، وقاية الأذهان، ص٦٢.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٦.

(٥) عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٩.

بقضيّة شرطيّة لها مقدّم وتالٍ. وعلى جميع التقادير التي ذُكرت لصيغ هذه القضيّة، فإنّها لا تكون تامّة للتعبير عن الوضع بالتعهّد.

وقد عبر بعض الأُصوليين(١) عن صيغ التعهّد بطريقةٍ مختلفةٍ في الصياغة دون الجوهر، مستنداً إلى ما جاء في كلمات من سبقوه من الأعلام، فعبّر عنه تارةً بالعقد الإيجابي وأُخرى بالعقد السلبي - بناءً على ما ذكره مؤسّس النظريّة الشيخ النها وندي قدس سره واعاظم من تمسك بها كالسيّد الخوئي قدس سره - وخلص إلى عدم تمامية هذه النظريّة(٢).

وهذا الأمر مخصّصٌ لذكر صيغ التعهّد المحتملة ومناقشتها واحدةً واحدة.

الصيغة الأولى

وهي أن يكون الشرط في القضيّة التي يتعهّد بها الواضع: هو قصد تفهيم المعنى المعيّن، والجزاء هو التلفّظ باللفظ المعيّن(٣).

وقد ذهب السيد الشهيد قدس سره(٤) إلى أنَّ هذه الصيغة لا تؤدّي إلى نتيجة التعهّد؛ وذلك لعدم الانسجام مع القضيّة المتعهّد بها، والتي يكون شرطها التلّفظ باللفظ المعيّن، وجزائها قصد تفهيم المعنى المعيّن وكون مقتضى كلّ

---

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ص١٨٠.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٩، المباحث الأصولية، ج١، ص١٣٦، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٢، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٤، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٩، الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٧٩.

(٤) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٤.

قضيّة شرطيّة هي دلالة شرطها على جزائها وليس العكس. فيكون مقتضى هذه القضيّة هو دلالة إرادة تفهيم المعنى المعيّن على التلفّظ باللفظ المعيّن دون العكس. فلا يتحقّق المطلوب وهو دلالة اللفظ على المعنى.

وعليه فإنَّ الصيغة الأُولى للقضيّة المتعهّد بها وإن كانت عقلائيّة لكنّها لا تفيد المقصود من التعهّد ودلالة اللفظ على المعنى(١).

ويمكن أن يحلّل هذا الاعتراض على هذه الصيغة الأُولى إلى اعتراضين أساسيّين(٢):

الأوّل: هو عدم انسجام هذه الصيغة مع القضيّة المتعهّد بها؛ فإنَّ القضيّة المتعهّد بها جعلت التلفّظ باللفظ شرطاً، وإرادة تفهيم المعنى جزاءً، في حين إنَّ هذه الصيغة جعلت الشرط إرادة تفهيم المعنى، والجزاء هو التلفّظ باللفظ، وهو عكس القضيّة المتعهّد بها ولا ينسجم معها.

الثاني: إنَّ هذه الصيغة تدلّ على أنَّ المتكلّم إذا أراد تفهيم معنى مخصوص كـ(الحيوان المفترس)؛ فإنَّه ينطق بلفظ (الأسد)، ولا تدلّ على العكس، أي: لا تدلّ على أنَّ المتكلّم كلّما تلفّظ بلفظ (أسد) فإنَّه يريد الحيوان المفترس، مع أنَّ المراد من التعهّد الملازمة بين الطرفين. فقصد تفهيم المعنى

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٦، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٤، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٢، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٩.

(٢) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢٠/ ربيع ٢/ ١٤٢٩ مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

ملازم للتلفّظ باللفظ وبالعكس[١].

وأُجيب[٢] عن هذا الاعتراض على هذه الصيغة بأنَّ جعل التلفّظ باللفظ شرطاً للقضيّة المتعهّد بها ليس من باب كونه علّةً للجزاء والجزاء معلول له، بل هو إشارة إلى الملازمة بين الشرط والجزاء، فلا مانع من جعل تفهيم المعنى المعيّن شرطاً، والتلفّظ باللفظ المعيّن جزاءً؛ فإنَّه يؤدّي المطلوب والملازمة بحسب المقدّم والتالي. فبحسب المتفاهم العرفي بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازي من تعهّد المتكلّم بأنَّه إذا قصد تفهيم معنى معيّن كالحيوان المفترس، نطق بلفظ معيّن كـ(الأسد) فيُفهم من ذلك الملازمة بين الأمرين المقدّم والتالي. وأنَّ المتكلّم كلّما أراد تفهيم معنى الحيوان المفترس نطق بلفظ (أسد) وكلّما نطق بلفظ (الأسد) قصد الحيوان المفترس.

الصيغة الثانية

وهي أن يكون الشرط هو التلفّظ باللفظ المعيّن، والجزاء هو قصد تفهيم المعنى المعيّن[٣]. وهذه الصيغة تؤدّي المطلوب من المتعهّد، ويكون شرطها -

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢٠/ ربيع ٢/ ١٤٢٩ مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٧، ودرس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢٠/ ربيع ٢/ ١٤٢٩، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٦، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٩، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٤، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٤، الخباز، منير،

وهو التلفّظ باللفظ المعيّن- دالاً على جزائها، وهو قصد تفهيم المعنى المعيّن، أي: إنَّ اللفظ يكون دالاً على المعنى.

إلَّا أنَّ هذه الصيغة لا تكون عقلائيّة ولاعرفيّة؛ إذ أنَّها تقتضي- أنَّه بمجرّد صدور اللفظ من المتكلّم، حتّى وإن كان ساهياً أو ناسياً؛ فإنَّه لابدَّ أن يحدث في نفسه قصد تفهيم المعنى وفاءً بتعهّداته. فيكون قصد تفهيم المعنى واقعاً في طول التلفّظ باللفظ، في حال أنَّ العكس هو الصحيح، وأنَّ التلفّظ باللفظ واقعٌ في طول قصد تفهيم المعنى.

ومن هنا يتّضح أنَّ هذه الصيغة الثانية غير عقلائيّة ولا يمكن التمسّك بها في دلالة اللفظ على المعنى[1]، ويمكن أن يُحلّل هذا الاعتراض على هذه الصيغة إلى اعتراضين أساسيّين[2]:

الأوّل: إنَّ هذه الصيغة ليست عقلائيّة[3]؛ لأنَّها تدلّ على أنَّ التلفّظ باللفظ هو الدافع والعلّة لإرادة تفهيم المعنى، مع أنَّ الأمر بالعكس تماماً؛ فإنَّ إرادة تفهيم المعنى هي الدافع والعلّة للتلفّظ باللفظ.

الرافد في علم الأصول، ص١٧٩.

(١) نظر: الفياض، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٧، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٩، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٤، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٣.

(٢) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢٠/ ربيع ٢/ ١٤٢٩ مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٣) ينظر: المصدر السابق.

الثاني: إنَّ هذه الصيغة لا تدلّ[1] على الملازمة من الطرفين؛ فإنّها تدلّ على الملازمة بين التلفّظ باللفظ وإرادة تفهيم المعنى دون العكس، مع أنَّ هذه النظريّة متقوّمة بالملازمة بينهما.

وأُجيب[2] عن هذا الاعتراض: بأنَّ القضيّة الشرطيّة قد يكون فيها الشرط علّة للتالي، والتالي مترتّب عليه ثبوتاً وإثباتاً. وقد يكون معلولاً للتالي ويترتّب عليه إثباتا.

وأمّا ثبوتاً: فإنَّ الأمر يكون بالعكس، وقد يكون لازماً للتالي، وهما متلازمان وليس أحدهما علّة للآخر، وما نحن فيه من قبيل الثاني؛ فإنَّ الشرط في القضيّة الشرطيّة المتعهّد بها - وهو النطق باللفظ- يكون معلولاً للتالي فيها وهو وتفهيم معناه، ولكنّه يقوم مقام العلّة؛ ولهذا لا يكون مدلول القضيّة كون المقدّم علّةً والتالي معلولاً، بل مدلولها كونه كاشفاً عن علّته، بمعنى: أن يترتّب على المقدّم إثباتاً، وهو مترتّب على التالي ثبوتاً. وهذا أمرٌ متعارفٌ ومعتاد في القضايا الشرطيّة، وليس خلاف المعتاد والمتعارف لدى العقلاء.

وأمّا التلازم بين الطرفين فهو - كما مرّ سابقاً- متفاهمٌ عرفيّاً من هذه الصيغة.

وقد ذكر السيد السيستاني دام ظله[3] اعتراضاً يعمّ كلا الصيغتين أو ما سمّاه بالاعتراض على العقد الايجابي للتعهّد.

حاصله: إنَّ كلا الصيغتين لا تفيدان الدلالة التصديقيّة في الوضع؛

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢٠/ ربيع ٢/ ١٤٢٩ مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٧٩.

وذلك لأنَّ بين اللفظ والمعنى عموماً من وجه، يفترقان بأنَّ اللفظ قد يكون للتغنّي أو التمرين أو غيره، أو بإفادة المعنى بالإشارة وغيره، ويلتقيان في غيرهما من الموارد، فلما كانت النسبة هي العموم من وجهٍ، لم يصلح ذكر اللفظ للكشف عن المدلول التصديقي، مع أنّه هو الهدف الأساس لهذه النظريّة.

الصيغة الثالثة

وهي أن يتعهّد المتكلّم بأن لا يتلفّظ باللفظ الخاصّ إلّا عند إرادة تفهيم المعنى المخصوص[1]، أي: يكون الشرط في القضيّة المتعهّد بها عدم التلفّظ باللفظ المعيّن، والجزاء إلّا عند إرادة المعنى المعيّن.

وهذه الصيغة عقلائيّة وتحقّق المطلوب، وهو دلالة اللفظ على المعنى من الوضع بمعنى التعهّد؛ فإنّها تعني أنَّ المتكلّم لا يتلفّظ باللفظ المعيّن إلّا إذا قصد تفهيم المعنى المعيّن، إلّا أنَّ هذا غير واقع خارجاً؛ لأنّه يتضمّن تعهّداً بعدم استعمال اللفظ في معناه المجازي، والواضع - حتّى حين الوضع- هو بانٍ على الاستعمال المجازي، أو على الأقلّ يحتمل أنّه سوف يستعمل ذلك، وكيف يتأتّى للعاقل الباني على الاستعمال المجازي - ولو احتمالاً- أن يتعهّد بعدم استعمال كلمة (أسد) مثلاً إلّا حين إرادة تفهيم الحيوان المفترس. فالصيغة الثالثة وإن كانت عقلائيّة وتؤدّي المطلوب من التعهّد وتحقّق الملازمة بين اللفظ والمعنى، إلّا أنّها لا يمكن التمسّك بها لتفسير الوضع لتضمّنها

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٦، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٩، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٥، الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٧٩، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٣.

التعهّد بعدم الاستعمال المجازي[١].

وقد ذهب السيّد الشهيد الصدرقدس سره إلى أنَّ هـذا الاعـتراض تـامٌّ، ولا يُمكن دفعه بأي حالٍ من الأحوال، وافترض جواباً لهذا الاعـتراض؛ واختـار عدم تماميّته، وتمسّك بصحّة الاعتراض، بينما ردّه غيره وذهب إلى عدم تماميّته، وسنذكر كلا القسمين من الأجوبة.

الجواب المفترض للسيد الشهيدقدس سره

وهو أنَّ الواضع يتعهّد بأنَّه لا يتلفّظ باللفظ المعيّن إلَّا إذا قصـد المعنـى الحقيقي، أو جاء بالقرينة على المجاز[٢]، فإذا لم يأتِ بالقرينة وهو يفي بتعهّداته فهو يقصد المعنى الحقيقي. وعلى هذا الأساس فإنَّ الإشكال على هذه الصيغة بتضمّنها تعهّداً ضمنيّاً بعـدم اسـتعمال المعنـى المجـازي يمكـن تجـاوزه بهـذه الطريقة، إلَّا أنَّ هذه المحاولة للتخلّص من هذا الاعتراض لم تُجدِ نفعاً لسببين:

الأوّل: إنَّ هذا الحل يعني سدّ باب المجاز[٣] في الاستعمال المجـازي مـن دون قرينه، **واستعمالُ** اللفظ في معناه المجـازي مـن دون قرينـه عنـدما يتعلّـق

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٩، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٩، الحـائري، كـاظم، مباحـث الأصـول، ج١، ص٨٥، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٤، اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٦١.

(٢) ينظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٩، الحائري، كاظم، مباحـث الأصول، ج١، ص٨٥، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٥.

(٣) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٦، عبد الساتر، حسن، بحـوث في علم الأصول، ج٢، ص١٥.

الغرض بالإجمال أو الإهمال **له باب** لا يستهان فيه في اللّغة. فهذه الصيغة تسدّ هذا الباب؛ لأنَّها تشترط القرينة للدلالة على المعنى المجازي، فلا تصحّ حلاً للتخلّص من التعهّد الضمني بعدم استعمال المجاز.

الثاني: إنَّنا نسأل هل المراد من القرينة في الصيغة المتعهّد بها هي القرينة المتّصلة أو الأعمّ[(١)] منها ومن المنفصلة؟ فإن كان المراد الأوّل - أي: إنَّ المتعهّد يتعهّد بأنَّه لا يتلفّظ باللفظ المعيّن مع القرينة المتّصلة إلَّا إذا أراد تفهيم معناه المجازي- فهذا يعني تعهّداً ضمنيّاً بإلغاء القرينة المنفصلة في تعهّد الواضع.

ومن الواضح أنَّ استعمال القرائن المنفصلة في المعاني المجازيّة له بابٌ واسعٌ فيكون هذا غير ممكن[(٢)]. وإذا كان المقصود من القرينة الأعمّ من المتّصلة والمنفصلة، فهذا يعني استحالة حمل الكلام الصادر من المتعهّد على معناه الموضوع له، فإنَّ احتمال مجيء القرينة المنفصلة - ولو بعد حين- أمرٌ واردٌ، فعليه لا يمكن حمل الكلام على معناه الحقيقي. فلو تعهّد المتعهّد بأنَّه لا يتلفّظ باللفظ المعيّن مع القرينة إلَّا إذا أراد المعنى المجازي واحتملنا أنَّ هناك قرينةً منفصلة، فهذا يعني أنَّنا لا نستطيع حمل تعهّده على معناه الحقيقي، وبالتالي يسدّ باب دلالة الألفاظ على المعاني، مع أنه لا إشكال في هذه الحال من أن نحمل الكلام على المعنى الموضوع له[(٣)].

---

(١) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٦، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٦.

(٢) ينظر: المصدران السابقان.

(٣) ينظر: المصدران السابقان.

وقد يُقال[١] أيضاً لحلّ هذا الإشكال: إنَّ احتمال مجيء القرينة المنفصلة في المستقبل يُنفى بأصالة عدم القرينة المنفصلة، ومن المعلوم أنَّ أصالة عدم القرينه أصلٌ عقلائيٌّ نحرز بها قيد التعهّد، وبذلك يثبت التعهّد فتتمّ الدلالة.

وهذا الجواب غير تامٍّ؛ فإنَّ هذا الأصل أصلٌ عقلائيٌّ، والعقلاء ليست لهم أُصول تعبّديّة، بل أُصولهم أُصول استظهارية فيبنون على أصالة عدم القرينة من باب أنَّ القرينة المنفصلة على خلاف ظهور اللفظ والدلالة، فيجب أن نفرغ في المرتبة السابقة من دلالة اللفظ، ولا معنى لنشوء الدلالة من أصالة عدم القرينة[٢].

جواب الشيخ الفياض دام ظله

وقد ذكره دفاعاً عن صحّة هذه الصيغة كسابقاتها، وهو مؤلف من امرين:

الأوّل: إنَّ هذه الصيغة لا تتضمّن التعهّد بعدم الاستعمال المجازي ولا تدلّ[٣] عليه؛ فإنَّ صيغة التعهّد صيغة مطلقة تشمل الوضع الحقيقي والمجازي على حدٍّ سواء؛ فإنَّ المتعهّد يتعهّد بأنَّه لا يتلفّظ بلفظ مجرّد عن القرينة إلَّا إذا أراد تفهيم المعنى لحقيقي، ولا يتلفّظ بلفظ مصحوب بالقرينة إلَّا إذا أراد

---

(١) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٧، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٨، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٩.

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٩، ودرس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢١/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

تفهيم المعنى المجازي. فالوضع كما هو متحقّق للمعنى الحقيقي بالتعهّد هو متحقّق للمعنى المجازي على حدٍّ سواء.

الثاني: مع غض النظر عن الجواب الأوّل، والتسليم: بأنَّ هذه الصيغة لا تفيد التعهّد بالمعنى المجازي، فإنَّ هذه الصيغة ظاهرةٌ[1] في أن يتعهّد المتكلّم أنَّه لا ينطق بلفظ مجرّد عن القرينة إلَّا إذا قصد تفهيم معناه باعتبار أنَّه في مقام الوضع بإزاء المعنى الحقيقي، فالصيغة لا تنفي تعهّد المتكلّم بأنَّه لا يتلفّظ باللفظ مصحوب بالقرينة إلَّا حينما يقصد معناه المجازي. فهذه الصيغة لا تتضمّن التعهّد بعدم الاستعمال المجازي.

ومن المهمّ الإشارة إلى أنَّ الشيخ الفياض دام ظلّه - بالإضافة إلى الأجوبة التي ذكرناها في الدفاع عن مختار أُستاذه (السيّد الخوئي قدّس سرّه) وتقريره لهذه الصيغ الثلاثة- أجاب بجواب عامٍّ - يوضّح فيه أسباب تعدّد الصيغ المذكورة للتعهّد ويدفع الاعتراض عليها- مفاده: إنَّ السيّد الخوئي قدّس سرّه عبّر عن هذه النظريّة - أي: القضيّة الشرطيّة المتعهّد بها- بصيغ[2] متعدّدة وتعابير مختلفة، وهذا قرينةٌ واضحةٌ على أنَّه لا يقصد من الصيغ المتعدّدة: أنَّ كلّ واحدةٍ منها توضّح التعهّد بكامل حدوده وجميع جوانبه، بل هو في مقام تقريب هذه النظريّة إلى الأذهان بمجموع ما ذكره من صيغ وتعابير. وهذا

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٣٩، ودرس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢١/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله ٢٠/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

يظهر من كلماتهقُدِّسَ سِرُّهُ، فجميع هذه التعليقات والاعتراضات لا ترد على هذه الصيغ المتعدّدة للتعهّد؛ فإنّها اعتراضات على الشكل والصياغة وليس على روح النظريّة وجوهرها.

جواب السيد السيستاني دام ظله

اذ ذهب دام ظلّه [١] الى عدم ورود هذا الاعتراض على الصيغة الثالثة أي: على العقد السلبي للتعهّد من الأساس عند السيّد الخوئيقُدِّسَ سِرُّهُ ، وذلك ببيان:

إنَّ الاستعمال المجازي فيه مسلكان:

أ) استعمال اللفظ في غير ما وضع له بقرينة.

ب) عدم تطابق المراد الاستعمالي مع المراد الجدي، بمعنى: أنَّ المعنى المستعمل فيه اللفظ والمراد تفهيمه في مرحلة الدلالة التفهيمية هو المعنى الحقيقي، لكن هذا المعنى ليس مراداً جدّيّاً على طبق الدلالة التصديقيّة"[٢]. إلّا أنَّ السيّد الخوئيقُدِّسَ سِرُّهُ تمسّك بالاتّجاه الثاني[٣]، فلا يرد عليه إشكال التعهّد ضمناً بعدم الاستعمال المجازي في الصيغة الثالثة؛ لأنَّ المدلول الوضعي في نظريّة التعهّد هو الدلالة التفهيمية، وإذا استُعمل اللفظ في معناه المجازي فهذا يعني أنَّ اللفظ استُعمل في معناه الحقيقي في مرحلة الدلالة التفهيمية.

إلّا أنَّ هذا المعنى غير مراد جدّاً، فهذا النحو من الصياغة لا يتناقض مع التعهّد الأوّل ولا يخالفه، فلا يكون هذا الاشكال تامّاً على هذه الصيغة.

---

(١) ينظر: الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٨١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

الأمر السادس: بطلان التعهد

اتّضح من خلال ما ذكرناه سابقاً: إنَّ جميع الأدلّة التي ذُكرت لإثبات صحّة التعهّد قابلة للنقاش عند الأُصوليّين، وبعض الأُصوليين أثبت بطلان التعهّد من خلال مناقشة نفس صيغ التعهّد، وبالإضافة لما ذُكر فإنَّ بعض الأُصوليّين ذكر أدلّة متعدّدة لإثبات بطلان التعهّد بعضها تامّ، والآخر غير تامٍّ، وسنحاول استقصائها في هذا المطلب.

الدليل الأوّل: عدم المنشأ للدلالة التصوّريّة

فالدلالة التصوّريّة لها منشآن:

الأوّل: هو العامل الكمّي[١] الذي: هو عبارةٌ عن كثرة الاستعمال، أي: استعمال اللفظ في المعنى الذي ينشأ منه الأُنس الذهني بين اللفظ والمعنى، فإذا حصل هذا الأُنس الذهني فمن تصوّر اللفظ انتقل ذهنه إلى تصوّر المعنى.

أما في التعهّد فليس لدينا كثرة الاستعمال، بل ليس هناك استعمالٌ أصلاً، فالتعهّد متعلّقٌ بقضيّةٍ شرطيّةٍ، فلا يكون العامل الكمّي منشأً للدلالة التصوّريّة.

الثاني: العامل الكيفي[٢]: وهو عبارةٌ عن عملية الوضع، فهي إذا كانت مقرونة بالملابسات الخارجيّة، فإنّها تؤدّي إلى حصول الأُنس الذهني بين اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له. وهذا الأُنس الذهني سببٌ للانتقال من تصوّر اللفظ إلى تصوّر المعنى، وهذا العامل في التعهّد مفروض العدم.

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٤٢٩هـ/ ربيع٢/ ٢١ مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) المصدر نفسه.

فالدلالة الوضعيّة دلالة تصديقيّة وليست تصوّريّة في التعهّد.

وعليه، فبناءً على نظريّة التعهّد لا يكون للدلالة التصوّريّة منشأً، فلا يمكن الالتزام بتفسير الوضع بالتعهّد.

الدليل الثاني: الدلالة الوضعيّة تستلزم أنَّ الوضع غير التعهّد

ذكرنا أنَّ من مميّزات نظريّة التعهّد أنَّ الدلالة الوضعيّة دلالةٌ تصديقيّةٌ، وليست تصوّريّة، وهنا أمران:

الأوّل: لا شبهة في استناد الدلالة التصوّريّة للوضع.

الثاني: إنَّ منشأ الدلالة التصديقيّة هو ظهور حال المتكلّم في كونه: في مقام البيان، وجادّ، ولم ينصب قرينه على الخلاف، ولازم ذلك أنَّ الوضع غير التعهّد[١].

الدليل الثالث: التفسير بالمعنى المتطوّر

إنَّ تفسير الوضع بالتعهّد، يعني[٢]: أنَّ انتقال الذهن من سماع اللفظ إلى تصوّر المعنى مبنيٌّ على علم السامع بتعهّد المتكلّم بالقضيّة الشرطيّة التي تستلزم دلالة أحد طرفيها على الآخر، ونتيجة التلازم: أنَّ وجود أحد طرفيّ القضيّة الشرطيّة يعني انتقال الذهن إلى الطرف الآخر، فيكون انتقال ذهن السامع من اللفظ إلى المعنى بسبب اعتقاده بالملازمة بين الشرط والجزاء في القضيّة الشرطيّة الناشئ من علمه بالتعهّد من قبل المتكلّم.

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤١.

(٢) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٩-٢٠، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٧-٨٨، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٠.

وهذا التفسير للتعهّد تفسيرٌ بالمعنى المتطوّر الذي لا يوجد إلّا في المجتمعات العقلائيّة المتكاملة التي تكون سلوكيّاتها ومدركاتها عقلائيّة[1]، مع أنَّ الوضع موجودٌ منذ وجود اللغات على سطح الكرة الأرضية في المجتمع الإنسان البدائي، على الرغم من قلّة هذه اللغات لقلّة الاحتياج، فلا يمكن تفسير الوضع بهذا المعنى المتطوّر الدقيق.

الدليل الرابع: مخالفة الارتكاز العرفي والعقلائي

إنَّ المرتكز في أذهان العرف والعقلاء[2]: إنَّ الاستعمال متفرّعٌ عن الوضع ومترتّبٌ عليه، وعلى ضوء نظريّة التعهّد ينقلب المستعمل واضعاً، وهذا مخالفٌ للارتكاز المذكور، فهذه النظريّة مخالفةٌ للارتكاز العرفي والعقلائي. وتظهر هذه المخالفة جليّة في وضع الأعلام الشخصية "فإنَّه فيها يعيّن الأب لفظاً لولده، والناس يتّبعونه في ذلك من دون صحّة إطلاق الواضع عليهم عرفاً، ومن بطلان اللازم - أي: كون كلّ مستعمل واضع- ينتج بطلان الملزوم؛ أي: القول بالتعهّد.

فالقول بالتعهّد في الأعلام الشخصية بطلانه من الواضحات، ومن هذا يظهر بطلانه في سائر الألفاظ الكلّيّة؛ كلفظ (الماء والحيوان والإنسان) وغيرها، ولا يصحّ التفصيل بين الوضع في الأعلام الشخصيّة والوضع في

---

(١) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٩-٢٠، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٨٧، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٠.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤١.

غيرها"[١]. فلا يمكن التمسّك بهذه النظريّة لتفسير حقيقة الوضع.

الدليل الخامس: استحالة الاشتراك

إنَّ وجود الاشتراك اللفظي مـن الأُمـور البديهيـة[٢] والضرـوريّة في جميـع اللغات، ولازم نظريّة التعهّد استحالة الاشتراك اللفظي نهائيّاً؛ لاستحالة التعهّـد والالتزام بالمعنيين المتضادّين، وهذا دليل على عدم صحّة نظريّة التعهّد.

وفي محاولة لردّ هذا الدليل ذهب البعض إلى أنَّ الاشتراك اللفظي لـيس منشأه الوضع، بل منشؤه اختلاط اللغات[٣]؛ فإنَّ المجتمعات البشرـيّة كانـت مجتمعات صغيرة تفتقر إلى سبل الاتّصال فيما بينهـا، وبتطـوّر الحيـاة البشرـيّة واختلاط المجتمعات بعضها ببعض واختلاط لغاتها تولّد الاشـتراك اللفظـي من هذا الاختلاط.

وقد أُجيب عن هذا الاعتراض: بأنَّ اختلاط اللغات إنَّـما يكـون منشـأً للاشتراك اللفظي على نحو الموجبة الجزئيّة لا الموجبة الكلّيّـة؛ فـإنَّ الاشـتراك اللفظي كما ينشأ من اختلاط اللغات ينشأ من الوضع بشهادة أنَّ الاشـتراك لا يقتصر على اللغات العالمية، بل هـو موجـود في اللغـات المحليّـة، ولاسـيّما في الأعلام الشخصيّة[٤]. فيتّضح أنَّ التعهّد لا يصلح لتفسير حقيقة الوضع.

---

(١) اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٦٢.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٠.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ، ص١٤١.

الدليل السادس: الدور

إنَّ الثابت في أذهان العرف والعقلاء أنَّ التعهّد بأيّ شيءٍ - فعلاً كان أو قولاً- يتوقّف على معرفة ذلك الشيء في المرتبة الأُولى، والتعهّد بالأمر المجهول أمرٌ غير عقلائيّ[١]، فإذا تعهّد المتكلّم بأنَّه إذا تلفّظ بلفظ (الأسد) فإنَّه يريد تفهيم معنى (الحيوان المفترس)، ففي المرحلة الأُولى لابدَّ أن يُعرف (الأسد) و(الحيوان المفترس) والعلاقة بينهما التي هي الوضع، ومن دون ذلك لا يمكن التعهّد بذلك.

ومن هنا يتّضح بأنَّ التعهّد يتوقّف على العلم بالوضع، فإذا كان الوضع متوقّفاً على التعهّد، كان هذا دوراً واضحاً، من باب توقّف العلم على معلومه.

وقد يُقال: بأنَّ الدور مدفوع[٢] بالنسبة للمستعمل الثاني الذي هو أعمّ من الثالث والرابع.

وفي الجواب نقول: بأنَّنا ننقل الكلام إلى المتكلّم الأوّل والمتعهّد الأوّل، فإنَّ تعهّده يتوقّف على علمه بالوضع، فهو إذا أراد أن يتعهّد بوضع لفظٍ معيّن إلى معنى معيّن، فلابدَّ أن يعلم بذلك اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما، فيبقى الدور على حاله ولا يدفع بهذه الطريقة، ويكون التعهّد مترتّباً على العلم بالوضع، الذي هو أمر بسيطٌ لا يحتاج إلى مؤونةٍ زائدةٍ.

ومن جميع ما ذكرناه يتبين ان هذه النظرية وان دافع عن صيغها بعض

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢١/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

الاصوليين وحاول اخرون الاعتماد على الوجدان في تقريب صحتها وحصر اخرون التمسك بها بتأديتها لغرض الوضع في التفهيم والتفهم وبطلان غيرها من النظريات الا انها لا تصمد امام الاعتراضات المطروحة من قبل الكثير من الاصوليين بمخالفتها للارتكاز والوجدان ولزومها للدور وغير ذلك من الاعتراضات على ضوء تفسيرها هذا بالإضافة لما ذكرناه مفصلا من عدم كون التعهد علة تامة للتفهيم والتفهم ليكون الوضع هو التعهد، فالنتيجة ان هذه النظرية لا يمكن التمسك بها ولا تصلح لتفسير حقيقة الوضع .

المبحث الثالث

نظريّة القرن الأكيد

الأمر الأول: تاريخ النظرية

إنَّ نسبة هذه النظرية للسيّد الشهيد الصدرقُدِّسَرُّهُ أوضح من الشمس في رابعة النهار[١]، فلم يقع في ذلك نزاعٌ، ولم يدّع أحدٌ غيره. نعم، ذكر بعض تلامذته[٢] أنَّ نظر المحقّق العراقيقُدِّسَرُّهُ في الوضع على أحد تفسيريّ الواقعيّة المقصودة يكون مماثلاً لنظريّة السيّد الشهيدقُدِّسَرُّهُ من حيث الواقعيّة المدّعاة. وهذه النظريّة تسمّى بنظريّة القرن الأكيد[٣] أو نظرية الاقتران [٤]، إشارة إلى حالة التقارن التي تكون بين اللفظ والمعنى، وقد ناقشها بعض معاصريه[٥]، وتمسّك بها بعض تلامذته[٦] واعترض آخرون.

الأمر الثاني: عرض النظرية

فَسّرت هذه النظريّة الوضع بأنَّه أمرٌ تكوينيٌّ خارجيٌّ ناشئٌ من القرن

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٣.

(٢) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص١٠٣-١٠٤.

(٣) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٦٨.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٣.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ص١٤٥.

(٦) ينظر: الهاشمي، محمود، أضواء وآراء، ج١، ص٣١.

الأكيد بين اللفظ والمعنى، فهو ليس أمراً اعتبارياً ولا مجعولاً إنشائياً[١]، وليس هو تعهّدٌ من الواضع بالمعنى الذي ذكره أصحاب تلك النظريّات. وهذا القرن الأكيد والارتباط الخاصّ بين اللفظ والمعنى يحقّق صغرى قانون الاستجابة الشرطيّة الذهنيّة[٢] الذي هو قانونٌ طبيعيٌّ؛ ولبيان حقيقة هذه النظريّة نتحدّث عنها في مقامين رئيسيّين:

الاول: القوانين التكوينيّة الثلاثة[٣]

هناك ثلاثة قوانين رئيسيّة تكوينيّة فطر الله تعالى الإنسانَ عليها لانتقال صور الأشياء إلى ذهنه، وأوجدها في طبيعته منذ بدء نشوئه على هذه الأرض، والأخيران منها يوسّعان دائرة الاستجابة الذهنيّة لديه[٤].

وهذه القوانين الثلاثة هي:

القانون الأوّل: القانون التكويني الأوّلي

وهو انتقال صورة الشيء إلى الذهن عند الإحساس به[٥]، كانتقال صورة زيد عند رؤيته، وانتقال صورة صوته إلى الذهن عند سماعه. وهذا

---

(١) ينظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٨٢، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٣.

(٢) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٥١-٥٢، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٨٢.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٣.

(٤) ينظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٨١.

(٥) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٣، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٩٩.

قانونٌ تكوينيٌّ عامّ للجميع، من دون فرقٍ بين الإنسان والحيوان، ويسمّى أيضاً: بالاستجابة الطبيعيّة الأوّلية[١].

القانون الثاني: القانون التكويني الثانوي الأوّل

وهو فيما إذا أحسّ بما يشبه شيء انتقل ذهنه إلى ذلك الشيء بواسطة ما يشبهه[٢]، كما إذا رأى صورة الأسد على الجدار؛ فإنَّ صورة الأسد على الجدار تنتقل إلى الذهن مباشرةً، وبواسطتها ينتقل الذهن إلى معنى الأسد، وكأنَّ الإحساس بصورة الأسد إحساس بنفس الأسد، وكما إذا سمع صوت زيدٍ، فإنَّ صورة الصوت تنتقل مباشرةً إلى الذهن، وبواسطة ذلك تنتقل صورة زيدٍ إلى الذهن، وكأنَّ الإحساس بصوت زيد إحساس بنفس زيد، وهذا أيضاً قانونٌ تكوينيٌّ عامٌّ للجميع، يشترك فيه الإنسان والحيوان على حدٍّ سواء، ويسمّى أيضاً: (الاستجابة الطبيعيّة الثانوية)[٣].

القانون الثالث: القانون التكويني الثانوي الثاني

وهو القانون التكويني الناشئ من العامل الخارجي دون العامل الطبيعي، وهو انتقال صورة الشيء إلى الذهن بسبب إدراكه ما هو قرينٌ

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٣، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٤٩.

(٢) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٩٩، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٣.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٣، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٤٩.

ومربوطٌ ومشروطٌ[(١)] بذلك الشيء في الذهن، على نحوٍ أكيدٍ وبالغ، بحيث يصبح القرين بمثابة القرينة، فيوجب انتقال الذهن إلى صورة ذلك الشيء بمجرّد الإحساس به، ويسمّى هذا القانون أيضاً بـ(الاستجابة الذهنيّة الشرطيّة)[(٢)]، كما يسمّى المقترن والمشروط بالمنبّه الشرطي[(٣)].

وهذا النوع من الاستجابة موجودٌ في كافّة جوانب حياة الإنسان الاعتيادية، وموجودٌ في حياة الحيوان أيضاً. ولنذكر جملةً من الأمثلة لتوضيح هذا القانون التكويني العامّ الذي يسمّى بـ(قانون الاستجابة الذهنيّة الشرطيّة)[(٤)]، والقانون الثانوي الثاني، وهذه الأمثلة[(٥)] هي:

المثال الأوّل: وهو ما إذا سمع الإنسان صوت زيدٍ - مثلاً - وعلم أنّه صوته وتكرّر سماعه مرّات عديدة، فلا محالة يؤدّي هذا التكرار إلى ترسيخ الاقتران والاشتراط بينهما في الذهن، ويكون سماع الصوت كافياً للانتقال إلى صورة زيد مباشرة، ويكون سماع الصوت منبّها شرطيّاً لتحقّق الاستجابة الشرطيّة الذهنيّة.

المثال الثاني: وهو ما إذا سمع صوت جرس الباب بصورةٍ معيّنةٍ، وعلم أنّه بكر - مثلاً- وتكرّر سماع الجرس بهذا الصوت المعيّن من بكر، فلا محالة يؤدّي هذا التكرار إلى ترسيخ الاقتران والاشتراط بينهما، ويكون سماع صوت

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٣-١٤٤، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٥٠.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٤.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

الجرس بتلك الصورة كافياً للانتقال الذهني إلى صورة بكر، ويكون صوت الجرس منبّهاً شرطيّاً لتحقّق الاستجابة الشرطيّة الذهنيّة.

المثال الثالث: هذا القانون التكويني كما هو جارٍ في الإنسان جارٍ بنفس الصورة في الحيوان(١)؛ فإنَّ إعطاء الحيوان الماء أو الطعام بمؤثّرٍ معيّنٍ - كصوت الجرس- مع تكرار هذه الحالة وإحساس الحيوان بها، يرسّخ الاقتران والاشتراط بين صوت الجرس وتقديم الماء أو الطعام للحيوان، فيستعدّ بعد اقتران الأمرين إلى شرب الماء - مثلاً - بمجرّد سماع صوت الجرس.

وفي جميع الأمثلة الثلاثة السابقة نلاحظ: أنَّ العامل الكمّي المتمثّل في تكرار القِران بين الشيئين هو المؤثّر في إعطاء صفة المنبّه الشرطي للقرين(٢)، وهو: الصوت أو الجرس في الأمثلة السابقة. وهذا القانون قانونٌ موجودٌ في الحياة البشريّة منذ بداية نشوئها، إلّا أنَّ الإنسان غالباً لا يستطيع تفسير هذا القانون بالصورة العلميّة، وهو موجودٌ ارتكازاً في جميع جوانب حياته، والوضع من هذا القبيل.

الثاني: تطبيق القانون على الوضع

بناءً على نظريّة الاقتران الأكيد فالوضع يمثّل القِران(٣) بين اللفظ والمعنى بشكلٍ أكيدٍ وبالغ ومترسّخ في الذهن، بحيث يحقّق هذا القِران

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٤.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٤، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٥١-٥٢.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٥، اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٦٨-١٦٩، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص١٠١.

صغرى قانون الاستجابة الذهنيّة الشرطيّة، ويكون اللفظ منبّهاً شرطيّاً يلزم من تصوّره تصوّر المعنى. وهذا التركيز والترسيخ والتأكيد الذهني للقرن بين اللفظ والمعنى تارةً يكون بعامل كمّي، وأُخرى بعامل كيفي.

أمّا العامل الكمّي[١] للقِران: وهو أن يكون القِران الأكيد بين اللفظ والمعنى ناشئاً من كثرة الاستعمال، والقِران المركّز بين اللفظ والمعنى، فإذا تصوّر اللفظ انتقل الذهن إلى تصوّر المعنى. وهذا القِران والربط الحاصل بين اللفظ والمعنى يحقّق صغرى قانون (الاستجابة الذهنيّة الشرطيّة)، ويكون اللفظ منبّهاً شرطيّاً يلزم من تصوّره تصوّر المعنى، ونتيجة الوضع فيه هو الوضع التعيّني.

وأمّا العامل الكيفي[٢] للقِران: وهو أن يقترن اللفظ بالمعنى مُكتَنفاً بالملابسات الخارجيّة بشكلٍ أكيدٍ وبالغ ومتركّز، فتتركّز صورة هذا الاقتران في الذهن، فإذا انتقل الذهن إلى صورة اللفظ، انتقل منه إلى صورة المعنى، فيكون هذا العامل الكيفي محققاً لصغرى قانون (الاستجابة الذهنيّة) التي هي اشتراطٌ خاصّ، وربط مخصوص بين اللفظ والمعنى، ونتيجة العامل الكيفي في القِران هو الوضع التعييني.

فالوضع بناءً على هذه النظريّة هو عبارة عن هذا القرن الأكيد المترسّخ البالغ والمرتكز في الذهن نتيجة للعامل الكمّي أو الكيفيّ والمحقّق لصغرى قانون (الاستجابة الذهنيّة الشرطيّة)، وليس الوضع أمراً اعتباريّاً أو مجعولاً انشائيّاً كالأحكام الشرعيّة والعقليّة. هذه هي نظريّة القرن الأكيد.

---

(١) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص١٠١، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٤.

(٢) المصدران السابقان.

ويتلخّص مرام[1] صاحب هذه النظريّة بالآتي:

الأوّل: إنَّ الذهن بعد إدراك الاقتران بين أمرين يستطيع عند تصوّر أحدهما أن ينتقل إلى تصوّر الشيء الآخر، وهذا هو المراد من المنبّه الشرطي. والإنسان في مقام تفهيم الآخرين يستفيد من هذا القانون الطبيعي.

الثاني: إنَّ الوضع ليس من الأُمور الاعتباريّة المتقوّمة بنفس المعتبر كالملكيّة، بل هو أمرٌ تكوينيٌّ يتمثّل في اقتران لفظٍ خاصٍّ بمعنى خاصّ، والذي هو الصغرى للقانون الطبيعي المذكور، وقد يستخدم الإنشاء لإيجاد هذين الأمرين، لكنّ الاقتران ليس هو المنشأ، بل الإنشاء سببٌ لتحقّق الاشتراط.

الثالث: إنَّ الدلالة الوضعيّة تصوّريّة دائماً كما ذهب إليه المشهور، ومتى تحقّق الاقتران ينتقل الذهن من تصوّر اللفظ إلى تصوّر المعنى، ولا معنى لتحقّق الاقتران في صورة دون صورة أُخرى.

الرابع: الدلالة الوضعيّة تتوقّف على العلم بالوضع غالباً، فمن لم يعلم بالوضع لم يكن اللفظ دالاً عنده. نعم، قد تحصل على أساس تلقيني، كأن تقرن أمام طفل بين اللفظ والمعنى على نحوٍ خاصٍّ، فتحصل العلقة في ذهنه عن طريق هذا التلقين.

الأمر الثالث: مناقشة النظرية

نوقشت هذه النظريّة بمناقشاتٍ رئيسيّةٍ من قبل بعض المعاصرين لصاحبها - أي: للشهيد الصدر قدس سره - وبعض المتأخّرين عنه، وتتمثّل هذه المناقشات بالآتي:

---

(١) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٧١-١٧٢.

المناقشة الأولى

وهي ما ذكره الشيخ الفياض دام ظلّه: إنَّ قانون الاستجابة الذهنيّة بأشكاله الثلاثة (الأوّلية والثانويّة والشرطيّة) قانونٌ عامٌّ في حياة الإنسان والحيوان ولا شكّ في ذلك. فإذا طبّقناه[١] على الوضع التعيّني الذي يكون ناتجاً من العامل الكمّي: وهو كثرة استعمال اللفظ في المعنى، والقِران بينهما خارجاً، والذي يؤدّي إلى تركيز وترسيخ العلاقة بينهما في الذهن، فإنَّ هذا التقارن يحقّق صغرى قانون (الاستجابة الذهنيّة الشرطيّة)، ويكون اللفظ منبّهاً شرطيّاً يلزم من تصوّره تصوّر المعنى، ويتحقّق الوضع التعيّني ويكون تفسيره على ضوء هذه النظريّة أمراً صحيحاً ومقبولاً[٢]. وأمّا تطبيقه على الوضع التعييني، فانَّه يحتمل احتمالين:

الأوّل: أن يكون الوضع هو القرن الخارجي المترسّخ والمؤكّد في الذهن، فيحقّق صغرى قانون (الاستجابة الذهنيّة) ويكون الوضع هو القرن الأكيد[٣].

الثاني: أن يكون الوضع هو القرن الاعتباري في عالم الاعتبار؛ فإنَّ الواضع إذا كان في مقام الوضع وكان الوضع بيده وجادّاً في ذلك فإنَّه يتصوّر اللفظ والمعنى، ثُمَّ يضع اللفظ للمعنى مصحوباً بالقِران بينهما خارجاً، مؤكّداً على أنَّه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى واعتبره له لكي يتركّز هذا الاعتبار في الذهن، فيعطي صفة الدلالة والسببيّة للّفظ، ويظهر ذلك بوضوح في وضع

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٥، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٥٠.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص١٤٥-١٤٦.

الأعلام الشخصية[١]. وفي هذه الحالة لن يكون الوضع صغرى لقانون (الاستجابة الذهنيّة الشرطيّة) ويكون الوضع مجعولاً اعتباريّاً.

فتطبيق القانون المذكور لا يعني أنَّ الوضع هو القرن الخارجي، أو القرن الاعتباري، فكلا الأمرين محتملٌ فيه. ولم يبرهن السيّد الشهيدقدس سره على أنَّ الوضع هو الأوّل، بل أرسله إرسال المسلّمات، وقال: "لأنَّ النكتة المطلوبة من الوضع، هي إيجاد صغرى لهذا القانون التكويني في نفسه، وإيجاد الصغرى بأنْ يوجد حادثة، بحيث يقترن فيها اللفظ مع المعنى اقتراناً أكيداً شديداً. وهذا الاقتران الأكيد الشديد، تارةً يحصل بكثرة الاستعمال، وأخرى يحصل بإنشاء: كأنْ يرزق ولد - مثلاً- ويقول: سمّيته عليّاً، هذا هو الوضع التعييني"[٢].

فهل هناك مرجّح لأحدهما على الآخر[٣]؟ والذي يظهر من خلال الأدلّة التي سنذكرها أنَّ الاحتمال الثاني - وهو كون الوضع أمراً اعتباريّاً ومجعولاً انشائيّاً- هو الأرجح[٤]:

أدلة ترجيح الاحتمال الثاني

الدليل الأوّل: الاقتران الأكيد من نتائج الوضع[٥]

إنَّ الواضع في مقام الوضع يتصوّر اللفظ ويتصوّر المعنى ويجعل اللفظ

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٥-١٤٦.

(٢) عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٥٥.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٦.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٧٢، ودرس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢٦/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

قريناً للمعنى في عالم الاعتبار والذهن، ويجعل اللفظ للمعنى منبّهاً واسماً، ثُمّ يبرز ذلك بالقِران الخارجي بينهما، وبذلك يتحقّق الوضع وتترتّب عليه آثاره، وهو الاقتران البالغ المؤكّد والاشتراط الخاصّ والربط المخصوص بين اللفظ والمعنى، وهو عبارةٌ: عن الملازمة بينهما، اسم للمبرِز والمبرَز معاً، كما هو الحال في مثل المعاملات؛ فإنَّ البيع اسم للمبرِز والمبرَز معاً، فإنَّ البائع اعتبر ملكيّة المبيع للمشتري، والمشتري يعتبر ملكية الثمن للبائع، والبيع لا يصدق على مجرّد هذا الاعتبار طالما لم يبرزه في الخارج بمبرز، فإذا أبرز ذلك الاعتبار في الخارج تحقّق عنوان البيع ويترتّب عليه آثاره. وما نحن فيه من هذا القبيل، فيكون القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى نتيجةً للوضع لا وضعاً"[1].

الدليل الثاني: تساوي الوضعين في المعنى

إنَّ الوضع التعيّني يختلف عن الوضع التعييني؛ فإنَّ الوضع التعيّني ناتجٌ من العامل الكمّي الذي هو كثرة الاستعمال، والوضع التعييني في الحقيقة نتيجة الوضع وهو الاشتراط الخاصّ والربط المخصوص والاقتران المؤكّد البالغ بين اللفظ والمعنى الثابت في عالم الذهن. فلو كان الوضع التعيّني أيضاً عبارة عن الاقتران البالغ المؤكّد الثابت في أُفق الذهن بين اللفظ والمعنى وهو الاشتراط الخاصّ بينهما، فالوضع التعييني حينئذٍ نفس الوضع التعيّني، فلا فرق بينهما إلّا في العامل، ففي الوضع التعيّني هو العامل الكمّي، وفي الوضع التعييني هو العامل الكيفي، وإلّا فلا فرق بينهما في أصل الوضع؛ فإنَّ

---

(١) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٧٢، ودرس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢٦/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

كليهما عبارة عن الربط الخاصّ والاشتراط المخصوص بين اللفظ والمعنى مع أنّه لا شبهة في الفرق[١] بين الوضع التعييني والتعيّني[٢].

الدليل الثالث: مخالفة ارتكاز العرف والعقلاء

إنَّ المرتكز في أذهان العرف والعقلاء والثابت في أعماق نفوسهم: أنَّ الملازمة بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى نتيجةٌ للوضع وليس بوضع. هذا هو المرتكز في باب الأوضاع، فمن أجل ذلك لا يمكن الالتزام بهذه النظريّة[٣].

المناقشة الثانية

إنَّ تفسير الوضع بالاقتران يستلزم أن يكون الوضع وضعاً تعيّنياً فقط؛ لأنَّه هو ما يتحقّق فيه الاقتران بين اللفظ والمعنى، وهو ناشئ من كثرة الاستعمال، وإلَّا ففي اقتران اللفظ بالمعنى مرّةً واحدةً - كما هو حال الوضع التعييني - لا يحقّق الاقتران الذي يكون صغرى لقانون (الاستجابة الشرطيّة). وعليه فينحصر الوضع على حسب هذه النظريّة بالوضع التعيّني فقط وهو أمرٌ غير صحيح[٤].

---

(١) فإنَّ الوضع التعييني هو فعل الواضع، والوضع التعيّني هو الأنس الذهني التكويني الوجداني الناشيء من كثرة استعمال اللفظ في المعنى. المباحث الأصوليّة: ص١٤٦-١٤٧ (بتصرّف).

(٢) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢٦/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٤٧، ودرس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٢٦/ ربيع٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٤) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٧٣.

المناقشة الثالثة

بناءً على أنَّ الوضع من الأُمور التكوينيّة ومن صغريات قانون (الاستجابة الشرطيّة) يكون اعتبار الخلاف فيه ممتنعاً بمعنى عدم إمكان اعتبار استعمال اللفظ في معنى آخر غير المعنى الأوّل، وهو وإن كان مقبولاً في الوضع التعيّني، إلّا أنّه غير صحيح في الوضع التعييني[١]. وعليه لا يمكن الالتزام بهذه النظريّة.

المناقشة الرابعة

إنَّ الاقتران يستلزم أن يكون كلّ من اللفظ والمعنى دالاً ومدلولاً، أي: إنَّ لازم الاقتران هو الانتقال من اللفظ للمعنى ومن المعنى إلى اللفظ، وهو -مع عدم إمكانه عادة- يستلزم أن يكون المعنى دالاً، مع أنَّه من الواضح كون اللفظ هو الدالّ دون المعنى الذي يكون مدلولاً[٢]. فعليه لا يمكن الالتزام بهذه النظريّة.

وممّا ذكرناه يتضح ان هذه النظرية التي ابدعها السيد الشهيد قُدِّسَ سِرُّهُ وان كانت تُقدّم اجوبةً لكثير من التساؤلات المطروحة حول حقيقة الوضع وفيها عامل الابداع الفكري والزماني الذي لايمكن تجاهله اذ انها جاءت في مقابل نظريات امتدت جذورها لعقود طويلة سيطرت خلالها على افكار الاصوليين من المدارس المختلفة في مناقشاتهم وتفسيراتهم لحقيقة الوضع كنظرية الاعتبار والتعهد الا انه من خلال المناقشات التي ذكرناها لهذه النظريّة يتّضح أنّها غير تامّة في تفسير حقيقة الوضع ولم يتمسك بتمامها احد من معاصري السيد الشهيدقُدِّسَ سِرُّهُ او من تلامذته الا السيد الحائري دام ظله كما سيأتي

---

(١) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٧٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

توضيح ذلك مفصلاً في الامر القادم.

الأمر الرابع: القرن الأكيد في نظر تلامذة السيد الشهيد قدس سره

وتتميماً لبحثنا عن نظرية القرن الاكيد نحاول استقراء آراء بعض تلامذة السيّد الشهيد قدس سره فيها رفضاً وقبولاً:

أوّلاً: السيّد محمود الهاشمي قدس سره

ذكر قدس سره: بأنَّ نظريّة القرن الأكيد هي النظريّة الصحيحة لتفسير حقيقة الوضع، ويدلّ عليها أيضاً: إنَّه لا يمكن تخريج الوضع التعيّني والوضع بالاستعمال والوضع بالتلقين - كما في الأطفال- إلَّا على أساس تلك النظريّة، وتعجز النظريّات الأُخرى - كالتعهّد والاعتبار- عن إعطاء تفسير مقنع لهذه الأقسام[1] والأنواع من الوضع، إلَّا أنَّه خالف رأي أُستاذه في نقطتين:

الأُولى: فإنَّه كما مرّ معنا إنَّ السيّد الشهيد قدس سره ذهب إلى أنَّ الوضع: هو الاقتران بين اللفظ والمعنى. وذهب السيّد الهاشمي إلى أنَّ الاقتران الشرطي إنَّما يكون بين الإحساس باللفظ والمعنى. وعلّل ذلك: بأنَّ هناك فرقاً بين باب تداعي المعاني - كالنوفلي والسكوني- وبين باب دلالة الألفاظ، ففي الأوّل يكون كلّ من اللفظ والمعنى ملحوظ باستقلاليّته غير فانٍ في الآخر، بخلاف دلالة اللّفظ على المعنى، فإنَّ اللفظ إنَّما يتصوّر فانيّاً في المعنى.

ومن هنا قيل: بتنزيله منزلة المعنى أو جعله عينه ومتّحداً معه، ويسري حسن المعنى وقبحه إلى اللفظ فكأنه نفس المعنى. وتحليل ذلك: إنَّ الاقتران والرمزية

---

(١) ينظر: الهاشمي، محمود، أضواء وآراء، ج١، ص٣١.

يحصل بين الإحساس الباطني والمعنى ابتداءً، فيحذف تصوّر اللفظ من البين[١].

الثانية: إنَّ القرن بين اللفظ والمعنى مجرّداً لا يكون وضعاً، فما أكثر الاقترانات الأكيدة التي تحصل بين الأصوات ومعانٍ خارجيّة، ولكن ذلك لا يحقّق وضعاً ما لم يتبان العرف وأهل اللّغة على ذلك، وهذا يعني: إنَّ الوضع بالإضافة إلى القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى، لابدَّ من المقبوليّة النوعيّة اللغويّة التي تحصل بكثرة الاستعمال أو بالوضع التعييني ليتحقّق الوضع[٢].

وعلى ما ذكرناه سابقاً: فإنَّه حتّى على هذا الاختلاف في تفسير القرن الأكيد تبقى المناقشات قائمة، وأنَّ هذا الاقتران مرحلته متأخّرة عن مرحلة الوضع، وهو نتيجة للوضع وأثراً له وليس وضعاً كما ذكرناه مفصلاً في الامر السابق.

ثانياً: السيّد كاظم الحائري دام ظله

لم ينقل خلاف عن السيّد الحائري دام ظلّه فيما ذهب إليه أُستاذه السيّد الشهيد الصدر قدس سره في بيان مختاره في حقيقة الوضع. هذا ما يشير إليه تقريره المطبوع؛ إذ فصّل ما تبنّاه أُستاذه ودافع عنه من دون تعليق عليه، مما يشير إلى موافقته له[٣].

---

(١) ينظر: الهاشمي، محمود، أضواء وآراء، ج١، ص٣١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٩٩.

المبحث الرابع

نظريّة المحقّق الخراسانيقُدِّسَ سِرُّهُ

"الوضع هو نحو اختصاصٍ للّفظ بالمعنى، وارتباط خاصّ بينهما، ناشئ من تخصيصه به تارة، ومن كثرة استعماله فيه أخرى، وبهذا المعنى صحّ تقسيمه إلى التعييني والتعيّني، كما لا يخفى"(١).

هذا ما ذكره المحقّق الخراسانيقُدِّسَ سِرُّهُ لبيان حقيقة الوضع، وعنونه بعض الأُصوليين(٢) بـ: (نظريّة المحقّق الخراسانيقُدِّسَ سِرُّهُ في الوضع) وناقشوا ما ذكره في بيان حقيقة الوضع.

الأمر الأول: عرض النظرية

عرَّف المحقّق الخراسانيقُدِّسَ سِرُّهُ الوضع بأنَّه: "نحو اختصاص بين اللفظ والمعنى وارتباط خاصّ بينهما"، وهذا التعريف مجمل غير مفيدٍ لبيان حقيقة الوضع؛ لذلك عبّر عنه الأُصوليون بمثل: "فلا يظهر من كلامه شيء عن حقيقة الوضع"(٣)، وآخرون بأنَّه: "لا يخلو من إبهام"(٤)، وثالثة: بأنَّه كلام

---

(١) الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأصول، ص ٩.

(٢) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٢٣.

(٣) الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٦٠.

(٤) المازندراني، محمود، المحصول في علم الأصول، ج١، ص٤٦.

مجمل[١]، وذهب اخرون[٢] إلى ذكر عدّة احتمالات لرفع الإبهام والإجمال في كلامه، وجميعها يرجع إلى ما ذكرناه من نظريّات سابقة.

وقبل أن نذكر هذه الاحتمالات، فالظاهر[٣] من تعريف المحقّق الخراساني قدس سره: إنَّ الوضع ينقسم على نحو الحقيقة إلى قسمين هما: الوضع التعييني، وهو الناشئ من تخصيص اللفظ بالمعنى، والوضع التعيّني: وهو الناشئ من كثرة استعمال اللفظ في المعنى، ولعلّه إنَّما عرَّف الوضع بهذه الصورة ليشمل كلا القسمين[٤].

وأمّا المحتملات[٥] لتفسير كلام المحقّق الخراساني قدس سره في بيان حقيقة الوضع فهي:

الأوّل: أن يكون المراد من اختصاص اللّفظ بالمعنى الاختصاص الاعتباري في عالم الاعتبار والذهن أو الاختصاص الانشائي.

الثاني: أن يكون المراد منه هو الملازمة بين صورة اللفظ وصورة المعنى، فمتى ما حضرت صورة اللفظ في الذهن حضرت صورة المعنى.

---

(١) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٢٤.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٩-١٧٠.

(٣) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٢٣، الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١٠٦.

(٤) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٢٣.

(٥) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٩-١٧٠، ودرس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٤/ج١/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

الثالث: أن يكون المراد منه هو اختصاص اللفظ بالمعنى وتعيينه بإزائه خارجاً، أي: تخصيص اللفظ بإزائه في الخارج الذي ينشأ منه التلازم في الذهن.

وعلى كلّ المحتملات المذكورة: فإنَّ ما ذكره المحقّق الخراسانيقُدِّسَ سِرُّهُ لا يعد شيئاً مختلفاً أو جديداً عن النظريّات التي ذكرناها سابقاً لتفسير حقيقة الوضع، ولعلّه لهذا السبب(١) لم يذكره الأُصوليون كنظريّة مستقلّة لبيان حقيقة الوضع في معظم كتبهم الأُصوليّة.

الأمر الثاني: مناقشة النظرية

ناقش الأُصوليون ما ذكره المحقّق الخراسانيقُدِّسَ سِرُّهُ بمناقشات(٢) متعدّدة منها:

المناقشة الأُولى: الاجمال(٣)

فما ذكره المحقّق الخراسانيقُدِّسَ سِرُّهُ في تعريف الوضع كلامٌ مجملٌ لا يمكن الوقوف تحقيقاً على مراده فيه، فقوله: إنَّ الوضع (نحو اختصاصٍ، أي: نوع اختصاص، وهو مجمل كتعريفنا للإنسان بأنَّه نوع من الموجودات، وهذا الإجمال فيما أفاده يتعذّر معه الوقوف على مراده في بيان حقيقة الوضع.

---

(١) ينظر: الميلاني، علي، تحقيق الأصول، ج١، ص٤٠.

(٢) نظر: الجواهري، محمّد تقي، غاية المأمول من علم الأصول، ج١، ص١٠٩، الشاهرودي، علي، دراسات في علم الأصول، ج١، ص٢٨.

(٣) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص١٢٤.

المناقشة الثانية: الارتباط نتيجة الوضع[(١)]

إنَّ ارتباط اللفظ بالمعنى هو نتيجة للوضع وليس وضعاً. فقد ذكرنا فيما سبق أنَّه ليس هناك ارتباط ذاتي بين اللفظ والمعنى، فلا محالة من الالتزام أنَّ الارتباط الناشئ بينهما هو نتيجة لعملية الوضع وليس بياناً لحقيقة الوضع. وهو تفسير للوضع بالمعنى (الاسم المصدري) الذي يوضّح نتيجة الوضع لا حقيقة الوضع التي تمثّل الوضع بالمعنى المصدري، أي: فعل الواضع.

المناقشة الثالثة: تعدّد اسباب الارتباط[(٢)]

إنَّ الارتباط بين اللّفظ والمعنى كما يحصل من تخصيص اللفظ به وكثرة استعماله فيه، كذلك يحصل باستعمال اللفظ في المعنى بداعي الوضع، كما هو مختار المحقّق الخراسانيقدّس سرّه في الحقيقة الشرعيّة.

هذه هي المناقشات الرئيسيّة لما طرحه المحقّق الخراسانيقدّس سرّه ويتّضح لنا: أنَّ ما ذكره لا يُعدّ نظريّة مستقلّة واضحة المعالم لبيان حقيقة الوضع، وهي في بيان اجمالها اما ان ترجع الى تفسير الوضع بالاعتبار او الواقعية وليس فيها شيء وراء ذلك، وإنَّما ذكرناها من ضمن النظريّات جرياً على ما سار عليه بعض الأُصوليين ولاستيعاب ما طرح لتفسير الوضع من نظريّات عند أُصوليي الإماميّة.

وبهذه النظرية نختم حديثنا في هذا الفصل ونتحدث عن بعض التطبيقات في فصلنا القادم.

---

(١) ينظر: الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص١٠٦.

(٢) ينظر: المازندراني، محمود، المحصول في علم الأصول، ج١، ص٤٦.

الفصل الرابع
تطبيقات عامة لنظريّات الوضع

وفيه مبحثان:

- ✓ المبحث الأول: تطبيقات بحسب الوضع
- ✓ المبحث الثاني: تطبيقات بحسب المجاز والاستعمال

تمهيد

نتناول في هذا الفصل بعض التطبيقات التي تتعلّق بنظريّات الوضع ومسالكه، وإن كان صدق التطبيق في بعضها ليس دقيقاً، ولكنّنا بعد أن وقفنا في الفصول السابقة على النظريّات المطروحة لتفسير حقيقة الوضع وبعض المسالك المتعلّقة بها، يجدر بنا الوقوف على أثر التمسّك بهذه النظريات في بعض ما يطرح من بحوث على مستوى الوضع، وعلى مستوى المجاز والاستعمال.

وسنتكلّم عن ذلك ضمن مبحثين، خصّصنا الأوّل منهما لما يتعلّق بالوضع على مستوى النظريات المختلفة في خمسة أمور، والثاني لما يتعلّق بالمجاز والاستعمال في أربعة أمور.

المبحث الأول

تطبيقات بحسب الوضع

الأمر الأول: الوضع التعييني والتعيّني

قسّم الأُصوليون الوضع بحسب منشئه إلى الوضع التعييني والتعيّني[١]، واتّفقوا على الأوّل من دون خلاف في تحقّقه إلّا بالمقدار الذي يفسّر به على ضوء نظريّات الوضع ومسالكه، بينما اختلفوا في تحقّق الثاني[٢] من عدمه. ونحن نتحدّث عن كلا القسمين على ضوء نظريّات الوضع التي ذكرناها سابقاً.

المقام الأول: تعريف الوضعين

أ) الوضع التعييني

وهو جعل العلقة الوضعيّة بجملة إنشائيّة محدودة من قبيل: أن يقول الأب: (سمّيت ابني جعفراً)[٣]، وتختلف صيغ تفسيره بلحاظ نظريّات الوضع، فيكون هذا الوضع:

أوّلاً: على ضوء نظريّة التعهّد

هو التعهّد والتباني النفساني بإبراز معنىً خاصّ بلفظ مخصوص عند تعلّق القصد بتفهيمه[٤].

---

(١) الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٩٥.

(٢) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٥.

(٣) الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٩٥.

(٤) الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٨-٤٩.

ثانياً: على ضوء نظريّة الاعتبار

هو الجعل والاعتبار المؤكّد[١]: إمَّا بنحو جعل اللفظ علامة[٢] على المعنى - بناءً على مسلك المحقّق الأصفهاني قُدِّسَ سِرُّهُ - أو تنزيل اللفظ منزلة المعنى[٣] - بناءً على مسلك الهوهوية- أو جعل الملازمة بين اللفظ والمعنى[٤] - بناءً على مسلك الملازمة-.

ثالثا: على ضوء نظرية الاقتران الأكيد

وهو القرن الأكيد البالغ المترسّخ في الذهن بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى[٥]، والذي يكون معلولاً للعامل الكيفي، أي: لحدوث أمر مميّز يقرن اللفظ بالمعنى.

ب) الوضع التعيّني

هو العلاقة بين اللفظ والمعنى في الذهن المعلولة للعامل الكمّي، وهو تكرار الاستعمال وكثرته[٦].

المقام الثاني: تحقّق الوضع التعيّني[٧]

هل يتحقّق الوضع التعيّني بكثرة الاستعمال؟ سؤال طرحه الأُصوليون

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١١٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص١٢٧.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٢٤.

(٥) الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٨٢.

(٦) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٥.

(٧) المصدر نفسه.

منشؤه التشكيك في تحقّق الوضع التعيّني؛ إذ إنَّ استعمال اللفظ في المعنى غير الموضوع له يحتاج إلى القرينة التي تصحّح استعماله. فإذا كانت كثرة استعمال اللفظ في المعنى تحتاج إلى القرينة، فهذا يعني: إنَّ التلازم الحاصل من كثرة الاستعمال يكون بين اللفظ والمعنى - مع القرينة[١] -، وليس مع ذات اللفظ وذات المعنى. وعليه لا يتحقّق الوضع التعيّني بكثرة الاستعمال بين ذات اللفظ والمعنى، فلا يتحقّق الوضع التعيّني[٢].

وقد أُجيب عن هذا التشكيك: بأنَّه في الوضع التعيّني هناك عنصران أساسيّان:

الأوّل: هو ذات اللفظ.

الثاني: هو القرينة.

والعنصر الأوّل عنصرٌ ثابت في جميع موارد الاستعمال[٣] ولا يختلف باختلاف الموارد، والعنصر الثاني عنصرٌ متغيّر يختلف باختلاف الموارد[٤]، فتارةً تكون القرينة قرينةً حاليّةً، وأُخرى لفظية، وثالثة مقاميّة، ورابعة سياقيّة وهكذا، فهي تختلف باختلاف الاستعمالات، فإذا تكرّر استعمال اللفظ في معنىً مقترناً بالقرينة، فهذه القرينة متغيّرة.

وأمّا عنصر اللفظ فإنَّه يكون محفوظاً في جميع الموارد، وعندئذٍ فبموجب قانون (الاستجابة الذهنيّة الشرطيّة) ينمو الارتباط والاشتراط الذهني

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٥.

(٢) المصدر نفسه، ص١٦٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الفياض، محمد إسحاق، المباحث ا لأصولية، ج١، ١٦٥، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٩٦.

المخصوص بين ذات اللفظ وذات المعنى تـدريجاً، عـلى أسـاس تدريجيـة الأُنـس الذهني الحاصل بينهما من الاستعمال، إلى أن تتحقّـق صـغرى هـذا القـانون. ولا يمكن حصول هذا الارتباط والاشـتراط الـذهني بـين اللفـظ المقـترن بقرينـة[1] والمعنى؛ وذلك لأنَّ القرينة تختلف باختلاف الموارد، فـافتراض نشـوء الارتبـاط والاشتراط الذهني بينهما يستلزم لازمين فاسدين لا يمكن التمسّك بهما، وهما:

الأول: إنَّه خُلف الفرض؛ فإنَّ الاختلاف في القرائن من مورد إلى آخـر لا يحقّق كثرة الاستعمال[2] الموجبة لتحقّق الارتباط والاشـتراط الـذهني بـين اللفظ مع القرينة والمعنى الموجب لتحقّق الوضع التعيّني.

الثاني: إنَّ حصول الاقتران بين اللفظ مقترناً بقرينة واحدة من بين هـذه القرائن المختلفة والمعنـى سـيكون ترجيحـاً بـلا مـرجّح[3]، بالإضـافة إلى أنَّ المجموع ليس قرينة مستقلّة؛ فإنَّ عنوان القرينيّة عنوان انتزاعي لا واقع له.

فالمناقشة المذكورة غير صحيحة، والوضع التعيّني يتحقّق، والاشـتراط الذهني الحاصل بـين ذات اللفـظ والمعنـى، يحقّـق الـتلازم بيـنهما، وتتحقّـق صغرى قانون (الاستجابة الذهنيّة الشرطيّة).

المقام الثالث: الوضع التعيّني على ضوء نظريّات الوضع

أوّلاً: على ضوء نظريّة التعهّد

لا إشكال في تحقّق الوضع التعيّني[4] على ضوء نظريّة التعهّد؛ فإنَّ تعهّد

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

الواضع تارةً يكون باستعمال اللفظ عند إرادة تفهيم المعنى المعيّن، وأُخرى بكثرة استعمال اللفظ في المعنى؛ فكثرة الاستعمال تدلّ على التزام الواضع وتعهّده بأنّه كلّما نطق بهذا اللفظ أراد تفهيم المعنى المخصوص.

ثانياً: على ضوء نظريّة القرن الأكيد

إنَّ القرن الأكيد بين اللّفظ والمعنى يكون معلولاً للعامل الكيفي والكمّي، وهو التكرار وكثرة الاستعمال، والذي ينتج عنه الوضع التعيّني[١]. ففي القرن الأكيد لا يختلف الأمر بين الوضع التعييني والتعيّني إلّا من جهة اختلاف العامل، فيكون الوضع التعيّني متحقّقا بناءً على هذه النظريّة، وينقسم الوضع له وللوضع التعييني.

ثالثاً: على ضوء نظريّة الاعتبار

قد يُقال: بأنَّ الوضع التعيّني لا يمكن تصوّره على ضوء نظريّة الاعتبار[٢]؛ وذلك لأنَّ الاعتبار والجعل فعلٌ قصديٌّ صدر من الواضع مباشرة ولا يمكن تحقّقه بالاستعمال؛ وذلك لأنَّه إن أُريد بتحقّق الوضع التعيّني:

أوّلاً: ترتّبه على كثرة الاستعمال ترتّب الأثر على المؤثّر والمعلول على العلّة، فهو غير معقول؛ لأنَّ الاعتبار فعلٌ قصديٌّ مباشر، فلا يمكن أن يكون تسبيبيّاً ومترتّباً على السبب قهراً.

ثانياً: إن أُريد أنَّ كثرة الاستعمال مبرزة للاعتبار والجعل فيرد عليه:

---

(١) الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٩٥.

(٢) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٧-١٦٨.

أ) إنَّ كثرة الاستعمال ليست فعلاً لشخص واحد، بل هي قائمة بأشخاص كثيرين.

ب) ولو قدّرنا قيامها بشخص واحد وسلّمنا بذلك، إلَّا أنَّه لم يقصد بها إبراز الاعتبار والجعل في نفسه، بل كان يقصد الاستعمال فيه. وعليه فلا يمكن تصوّر الوضع التعيّني بناءً على نظريّة الاعتبار.

وهذه المناقشة غير تامّة، ويمكن الإجابة عنها بأنَّها مبنيّة على الاعتقاد بأنَّ الوضع التعيّني من سنخ الوضع التعييني[1]، فإذا كان الثاني أمراً اعتباريّاً كان الأوّل مثله كذلك. ولكنّ هذا البناء غير صحيح؛ فإنَّه على مسلك الاعتبار الوضع التعيّني الحاصل من كثرة الاستعمال هو نتيجة الوضع لا نفسه[2]، وهي العلقة الحاصلة بين صورة اللفظ والمعنى في الذهن لا بمعنى الاعتبار والجعل، فيمكن تصوّر الوضع التعييني على مسلك الاعتبار أيضاً.

وعليه يتبيّن أنَّ الوضع التعيّني يمكن تصوّره على المسالك المشهورة لبيان حقيقة الوضع من دون محذور.

الأمر الثاني: الدلالة الوضعية على ضوء نظريات الوضع

الدلالة: "هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر"[3]، فالأوّل الدالّ والثاني المدلول. وهذا التعريف شاملٌ للدلالة اللفظيّة وغيرها. وعرّفوا الدلالة اللفظيّة بأنَّها "فهم المعنى من اللفظ إذا أُطلق بالنسبة

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الطباطبائي، محمّد، مفاتيح الأصول، ص٥.

إلى العالم بالوضع"(١).

وهذه الملازمة بين الدالّ والمدلول إذا كانت بين وجوديها في الذهن(٢) كان الانتقال تصوّريّاً كالانتقال من تصوّر النار إلى تصوّر الحرارة وهكذا. وإن كانت بين وجوديها في الخارج(٣) كان الانتقال تصديقيّاً كالانتقال من وجود العلّة إلى وجود المعلول أو بالعكس أو من وجود أحد المتلازمين إلى وجود الملازم الآخر وهكذا.

وقد قُسّمت الدلالة تقسيمات متعدّدة بلحاظات مختلفة، ما يهمّنا منها تقسيمها إلى:

أوّلاً: الدلالة التصوّريّة: وهي انتقال الذهن إلى المعنى بمجرّد سماع اللفظ حتّى وإن كان سماعه من لافظٍ غير قاصد أو من اصطكاك حجرين(٤).

ثانياً: الدلالة التصديقيّة: "هي دلالة اللفظ على أنَّ المتكلّم قصد تفهيم هذا المعنى وإخطاره في ذهن السامع"(٥).

ثُمَّ إنَّ الأُصوليين اختلفوا في أنَّ الدلالة الوضعيّة الناشئة من عملية الوضع هل أنّها تختلف باختلاف النظريّات التي تفسّر حقيقة الوضع وتبيّن علاقة اللفظ بالمعنى، أم هي دلالة تصديقيّة على جميع المباني والنظريّات التي تفسّر الوضع؟ للأصوليين هاهنا اتّجاهان:

---

(١) الطباطبائي، محمّد، مفاتيح الأصول، ص٥.

(٢) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر: المظفر، محمّد رضا، أصول الفقه، ج١، ص١٩، الخباز، منير، الرافد في علم الأصول، ص١٩٦، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٠.

(٥) عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٠.

الاتّجاه الأوّل: اختلاف الدلالة الوضعيّة باختلاف نظريّات الوضع المشهورة

أوّلاً: على ضوء نظريّة التعهّد

إنَّ الدلالة الوضعيّة - على ضوء هذه النظريّة- دلالةٌ تصديقيّة[١]؛ فإنَّ التعهّد فعلٌ اختياريٌّ للنفس البشرية، يتعلّق بالأُمور الاختيارية، **وانتقاش** صورة المعنى في الذهن من سماع اللفظ من غير قاصد أو من اصطكاك حجرين **أمرٌ** غير اختياريّ، فلا يكون متعلّقا للتعهّد ولا طرفاً فيه. وعليه لابدَّ من تخصيص العلقة الوضعيّة بحالةٍ خاصّةٍ، هي: حالة إرادة المتكلّم تفهيم المعنى، سواء كانت الإرادة تفهيميّة محضة أم جدّيّة؛ فإنَّه أمرٌ اختياريٌّ، فيكون طرفاً للتعهّد والالتزام، ولا نحتاج إلى إقامة برهان أو دليل على هذه الدعوى بأكثر ممّا ذكرنا، ومرجعها إلى إيجاد الملازمة بين وجودين في الخارج هما: التلفّظ بلفظ خاصّ، وإرادة تفهيم معنى كذلك، وهذه الملازمة نتيجتها الدلالة التصديقيّة[٢].

ثانياً: على ضوء نظريّة الاعتبار

بناءً على هذه النظريّة فإنَّ الوضع عبارة عن: جعل الملازمة بين طبيعيّ اللفظ وطبيعيّ المعنى في عالم الاعتبار والذهن، سواء كان بلسان جعل اللفظ على المعنى أو تنزيل اللفظ منزلة المعنى أو جعل الملازمة بين اللفظ والمعنى[٣]،

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٤٨-٤٩، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٧٨.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٧.

(٣) ينظر: ص٩٢ من الكتاب.

والملازمة المجعولة موطنها عالم الذهن والاعتبار، فلا محالة تكون الدلالة الوضعيّة هي دلالة تصوّريّة(١).

ثالثاً: على ضوء نظريّة القرن الأكيد

وعلى ضوء هذه النظريّة فإنَّ الدلالة الوضعيّة تكون دلالةً تصوّريّة(٢)، فحقيقة الوضع على ضوء هذه النظريّة هي القرن المؤكّد البالغ الشديد بين صورة اللفظ وصورة المعنى في الذهن، وهذه الملازمة ملازمةٌ تصوّريّة باعتبار أنَّ موطنها الذهن والدلالة الناتجة منها دلالة تصوّريّة لا محالة(٣).

"فالنتيجة: إنَّ الدلالة التصديقيّة لا تستند إلى الوضع، وإنَّما تستند إلى الغلبة الحاصلة من الظهور السياقي لحال المتكلّم الملتفت، بأنَّه لا يأتي باللفظ لغواً وجزافاً"(٤).

الاتّجاه الثاني: الدلالة الوضعية دلالة تصديقية لجميع النظريات

وهو ما ذهب إليه السيّد الخوئيقدس سره من أنَّ الدلالة الوضعيّة هي دلالة تصديقيّة لجميع النظريّات(٥) التي تفسّر حقيقة الوضع ولا فرق بين التعهّد وغيره.

وقد ذكر دليلاً لذلك مفاده: إنَّ الغرض الداعي إلى وضع الألفاظ إنَّما هو التفهيم والتفهّم وإبراز مقاصد المتكلّم للآخرين، لا مجرّد الانتقال من

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٨.

(٢) ينظر: اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٧٠.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٨.

(٤) المصدر نفسه، ص١٨٩.

(٥) المصدر نفسه.

صورة اللفظ إلى صورة المعنى في الذهن قهراً[١].

فتطوّر حاجة الإنسان واتّساعها وعدم كفاية الأساليب البدائية لتلبيتها، دعت إلى ضرورة استخدام الألفاظ، ولمّا لم تكن دلالة الألفاظ على معانيها ذاتيّة احتاج إلى عملية الوضع، ولا يمكن أن تكون عملية الوضع أوسع من الدافع إليها، وهو تلبية حاجة الإنسان من خلال الألفاظ للتفهيم والتفهّم، وإلّا لزم أن يكون وجود المعلول أوسع دائرة من وجود العلّة. وهذا قرينة على اختصاص العلقة الوضعيّة بحالة خاصّة، وهي: فيما إذا أراد المتكلّم تفهيم المعنى لا مطلقاً. وعليه تكون الدلالة الوضعيّة دلالة تصديقيّة على جميع المباني في بيان حقيقة الوضع، وأمّا الدلالة التصوّريّة فهي مستندةٌ إلى الأُنس الذهني الحاصل بين اللفظ والمعنى بعامل كمّي أو كيفي[٢].

مناقشة دليل السيّد الخوئي قدس سره

المناقشة الأولى: إنَّ الغرض الأصلي من عملية الوضع واستخدام الألفاظ، وإن كان هو التفهيم والتفهّم، إلّا أنّه ليس غرضاً مباشراً لعملية الوضع، فإنَّ تحقّق الغرض يتوقّف على مقدّمتين[٣] أساسيّتين:

الأُولى: الوضع.

الثانية: إحراز أنَّ المتكلّم في مقام الإفادة والاستفادة.

فالمقدّمة الأُولى يترتّب عليها صلاحية اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص١٨٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص١٩٠.

وسيأتي لاحقاً[١] معنى أنَّ الوضع يؤهّل اللفظ للدلالة على المعنى، وهذه الدلالة دلالةٌ تصوّريّة، وهي: عبارة عن انتقال الذهن من صورة اللفظ إلى صورة المعنى، وهي مقدّمة للدلالة التصديقيّة التي لا تتحقّق من دونها لأنّها تتوقّف عليها وعلى مقدّمة أُخرى خارجيّة، وهي إحراز أنَّ المتكلّم في مقام التفهيم والتفهّم، ويكفي في إحراز هذه المقدّمة ظهور حال المتكلّم الملتفت بأنّه لا يأتي باللفظ لغواً وعلى سبيل لقلقة اللسان.

فالغرض المباشر لعملية الوضع هو إعطاء الصلاحية للّفظ للدلالة على المعنى والحكاية عنه بعدما لم تكن دلالته عليه ذاتيّة، وحيث إنَّ هذا الغرض المباشر لا يختصّ بحالةٍ دون أُخرى، فلا يقتضي تخصيص العلقة الوضعيّة بحالة معيّنة[٢].

المناقشة الثانية: لو سلّمنا أنَّ الغرض المباشر من الوضع هو التفهيم والتفهّم مع الآخرين، إلَّا أنَّ هذا الغرض لا يتوقّف على الوضع وحده، بل يحتاج إلى مقدّمة أُخرى وهي: كون المتكلّم في مقام البيان وإرادة التفهيم والتفهّم[٣]؛ فإنَّ الوضع يؤهّل اللفظ لإرادة التفهيم، ويعطي له هذه الصفة والصلاحيّة، ولكن فعليّة هذه الصفة تتوقّف على إحراز كون المتكلّم في مقام الإفادة والاستفادة.

وعليه، فلا فرق بين أن تكون العلقة الوضعيّة مقيّدة بهذه الحالة وهي حالة إرادة التفهيم أو كونها مطلقة؛ إذ على كلا التقديرين لا تترتّب عليها الدلالة التصديقيّة مباشرة، بل لابدَّ من ضمّ المقدّمة الأُخرى إليها. إذن لا

---

(١) انظر: ص٢٤٥ من الكتاب وما بعدها.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٩٠.

(٣) المصدر السابق.

مانع أن تكون العلقة الوضعيّة مطلقة غير مقيّدة بحالة إرادة تفهيم المعنى، بل تقييدها بهذه الحالة لغو؛ إذ لا فرق بين تقييدها وإطلاقها في ترتّب الأثر عليها، فعلى كلا التقديرين تحتاج إلى مقدّمة خارجيّة.

المناقشة الثالثة: إنَّ العلقة الوضعيّة إذا كانت اعتباراً فهي قابلة للتقييد والإطلاق[١]، ويمكن تقييدها بإرادة التفهيم، إلَّا أنَّ هذا التقييد لا يترتّب عليه أثرٌ أصلاً؛ لأنَّه تقييد بلحاظ الوجود الذهني لا الوجود الخارجي، وتكون الدلالة تصوّريّة هي الانتقال من صورة اللفظ إلى صورة إرادة تفهيم المعنى في الذهن، ومن الواضح أنَّ الملازمة بينهما تصوّريّة. وقد مرّ معنا أنَّ الملازمة إذا كانت بين الوجودين الذهنيين فهي تصوّريّة.

وقد تحصّل من هذه الأدلّة أنَّ العلاقة الوضعيّة لا تكون تصديقيّة في جميع المباني التي تفسّر حقيقة الوضع. فما تمسّك به الخوئيقُدِّسَ سِرُّهُ من كون المدلول الوضعي لعلميّة الوضع مدلول تصديقي على ضوء جميع نظريات الالوضع غير صحيح.

الأمر الثالث: تقييد العلاقة الوضعية على ضوء نظريات الوضع

إنَّ عملية الوضع اللغوي عملية متقوّمة بأركان ثلاثة، هي: (اللفظ والمعنى والعلقة الوضعيّة القائمة بينهما). وممّا لا شبهة فيه إمكان تقييد اللفظ[٢]، أي: يقوم الواضع بوضع لفظ مقيّد لمعنى، فكما أنَّ له وضعَ طبيعي

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٩٠.

(٢) ينظر: الفياض، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٤، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٠٢.

اللفظ بإزاء معنى معيّن في عملية الوضع، فله أيضاً أن يضع اللفظ مقيّداً بقيدٍ خاصٍّ أو زمن خاصٍّ أو حالةٍ خاصّةٍ بإزاء معنى. وكذلك لا شبهة في إمكان تقييد المعنى[١] بأن يضع الواضع طبيعي اللفظ بإزاء حصّة خاصّة من المعنى مقيّدة بقيدٍ خاصٍّ، أو زمن خاصّ، أو حالة خاصّة، كما له أن يضعه بإزاء طبيعي المعنى.

إذن، تقييد اللفظ أو المعنى أو أحدهما ممّا لا شبهة فيه ولا نزاع، وإنّما وقع الكلام في تقييد الركن الثالث من أركان عملية الوضع، وهو العلقة الوضعيّة، فهل يمكن تقييدها[٢] بقيدٍ خاصٍّ أو زمنٍ خاصٍّ أو حالةٍ خاصّةٍ أو لا يمكن؟ ولمّا كان التقييد من عدمه يختلف باختلاف النظريّات المطروحة لتفسير حقيقة الوضع - والتي ذكرناها في الفصلين السابقين- سنتكلّم عن إمكانيّة ذلك على ضوء تلك النظريّات:

أوّلاً: على ضوء نظريّة التعهّد[٣]

ذكرنا إنَّ التعهّد والالتزام للمكلّف فعلٌ اختياريٌّ من أفعال النفس البشريّة، وبالتالي فإنَّ الشخص بإمكانه أن يتعهّد بشيءٍ بصورة مطلقة أو

(١) ينظر: الفياض، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٤، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٠٢.

(٢) ينظر: العراقي، ضياء الدين، بدائع الأفكار في علم الأصول، ج١، ص٥٤ الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٩٠، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٠٣.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٥، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٠٣.

مقيّدة بقيد خاصّ أو زمن خاصّ أو حالة خاصّة؛ ولذا ذكر الأُصوليون: إنَّه لا إشكال في تقييد العلقة الوضعيّة في نظريّة التعهّد بحالة خاصّة أو بتحقيق أمر معيّن أو زمن خاصّ أو غيرها من الحالات، فيمكن للواضع أن يجعل تعهّده والتزامه النفسيّ بحالة دون أُخرى[١]، فيتعهّد بأنَّه كلّما تلفّظ بطبيعيّ اللفظ فإنَّه يريد طبيعيّ المعنى، ويمكن أن يقيّد هذا التعهّد بحالة خاصّة، كما إذا تعهّد أنَّه متى ما تلفّظ بلفظ مخصوص في الوقت الفلاني فإنَّه يقصد منه المعنى الفلاني وهكذا[٢]. فالدلالة الوضعيّة لنظريّة التعهّد هي الدلالة التصديقيّة، وهي قابلة للتقييد بمختلف القيود الزمانيّة والحاليّة وغيرها، فإذا تكلّم باللفظ الفلاني المقيّد فإنَّه يريد تفهيم المعنى المعيّن وإلَّا فلا.

وعليه، فالنتيجة: إنَّ تقييد العلقة الوضعيّة إذا فسّرنا الوضع بالتعهّد يكون أمراً ممكناً[٣].

ثانياً: على ضوء نظريّة الاعتبار[٤]

إنَّ الدلالة الوضعيّة بناءً على نظريّة الاعتبار هي دلالة تصوّريّة[٥]، أي: إنَّ الانتقال من صورة اللفظ إلى صورة المعنى في الذهن، وهذا الانتقال يكون

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٥.

(٢) الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٠٣.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٥، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٠٣.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٤، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٠٣.

(٥) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٤.

معلولاً للملازمة بين اللفظ والمعنى في الذهن، والانتقال من صورة اللفظ إلى صورة المعنى انتقالٌ قهريّ خارج عن الاختيار، يحصل بمجرّد سماع اللفظ ولو من غير قاصد كالنائم وغيره. والملازمة بين اللفظ والمعنى إنّما تتحقّق من الأُنس الذهني الحاصل من عملية الوضع التي هي اعتبار اللفظ للمعنى المقترنة بالملابسات الخارجيّة، ككون الواضع في مقام الوضع، وأنّه أراده جادّاً، فإنَّ هذه الأُمور مؤثّرةٌ في حصول الأُنس الذهني بين صورة اللفظ في الذهن وصورة المعنى.

وعلى ضوء ما ذكرناه آنفاً ذهب بعض الأُصوليين إلى استحالة[١] تقييد العلقة الوضعيّة إذا كان الوضع اعتباراً بلحاظ أنَّ المدلول الوضعي للّفظ مدلولٌ تصوّريٌّ، وهو غير قابل للتقييد. والدلالة التصوّريّة معلولةٌ للعلقة الوضعيّة، فإذا كان المعلول مطلقاً وغير مقيّد كان كاشفاً عن أنَّ علّته كذلك، على أساس تبعيّة المعلول للعلّة سعةً وضيقاً، فلا يعقل أن يكون المعلول مطلقاً والعلّة مقيّدة.

وأُجيب عن ذلك[٢]: بأنَّ إطلاق هذه الدلالة مستندٌ إلى الأُنس الذهني الحاصل بين ذات اللفظ والمعنى على أثر تأثير عملية الوضع في ذلك؛ فإنَّها وإن كانت مقيّدة بحالة خاصّة، إلّا أنَّ طرفيها لّما كانا مطلقين، فهي تؤدّي إلى الترسيخ بين صورتيهما في الذهن كذلك.

إذن، فلا إشكال في إمكان تقييد[٣] العلقة الوضعيّة على ضوء نظريّة الاعتبار؛ لأنّها أمرٌ اعتباريّ، فيتبع اعتبار المعتبر في السعة والضيق والإطلاق

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص١٨٤-١٨٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص١٨٥.

والتقييد، كالمجعولات الشرعيّة من الوجوب والحرمة أو الملكية والزوجية أو نحوها.

وعليه، فللواضع أن يقوم باعتبار العلقة الوضعيّة بين طبيعيّ اللفظ والمعنى مطلقاً، وله اعتبارها مقيّدة بحالة خاصّة من المتكلّم. وأمّا الملازمة بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى، فهي من آثار الوضع تكويناً كما مرّ، لا أنّها بنفسها وضع.

ثالثاً: على ضوء نظريّة الاقتران الأكيد(١)

إنَّ تقييد العلقة الوضعيّة على ضوء نظريّة الاقتران يكون أمراً مستحيلاً(٢)؛ لأنَّ الملازمة بين صورة اللفظ وصورة المعنى ملازمةٌ تكوينيّةٌ، وهي غير قابلة للتقييد والتضييق، وسبب هذه الملازمة: إمّا عامل كمّي أو كيفي، وعلى كلا التقديرين هذه الملازمة غير قابلة للتقييد لما ذكرناه، فتقييد العلقة الوضعيّة على ضوء نظريّة القرن الأكيد يكون محالاً.

الأمر الرابع: الوضع العام والموضوع له خاص على ضوء نظريات الوضع

يقع البحث في هذا الأمر في مقامين:

المقام الأوّل: تمهيد

قسّم الأُصوليّون الوضع إلى أربعة أقسام بلحاظ المعنى الموضوع له اللفظ(٣)؛ إذ

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٨٥، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٠٣.

(٢) ينظر: المصدران السابقان، واللنكراني، محمّد جواد، رسائل، ص١٧٠.

(٣) السبحاني، جعفر، المبسوط في أصول الفقه، ج١، ص٦٨.

إنَّ عملية الوضع علقة بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعنى، ولكي تتحقّق هذه العلقة لابدَّ من تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى. وهذه الأقسام الأربعة[١] هي:

١. الوضع العامّ والموضوع له عامّ.

٢. الوضع الخاصّ والموضوع له خاصّ.

٣. الوضع العامّ والموضوع له خاصّ.

٤. الوضع الخاصّ والموضوع له عامّ.

وقد بحث الأُصوليون هذه الأقسام الأربعة في مقامين[٢]:

أوّلهما: مقام الثبوت والإمكان.

وثانيهما: مقام الإثبات والوقوع.

واتّفقوا على إمكان القسمين الأوّل والثاني، بل وقوعهما[٣]، وكذلك اتّفقوا على عدم إمكان القسم الرابع فضلاً عن وقوعه. والذي يهمّنا في موضع البحث هو القسم الثالث، وهو كون الوضع العامّ والموضوع له خاصّ[٤]. فالمشهور بين الأُصوليين هو إمكانه[٥]، واختلفوا في وقوعه من عدمه[٦]، ومثّله من قال بوقوعه بالمعنى الحرفي[٧] والهيئات والنسب وغيرها، فهي موضوعة

---

(١) الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأصول، ص ١٠.

(٢) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥٨.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) نسب إحداث هذا القسم إلى العضدي: راجع: البهبهاني، علي، بدائع الأصول، ج١، ص٣٩.

(٥) عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٧٠.

(٦) المظفر، محمّد رضا، أصول الفقه، ج١، ص٥٦.

(٧) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٤.

بالوضع العامّ والموضوع له خاصّ، وقد ذكر الأُصوليون لبيان إمكان هذا القسم دليلاً[1] حاصله:

إنَّ تصوّر المعنى بوجه من وجوهه يكون كافياً لوضع اللفظ بإزائه؛ فإنَّ الأشياء إمَّا أن تكون متصوّرة بنفسها أو بوجه من وجوهها، وتصوّر العام يكون تصوّراً للخاصّ بوجه من وجوهه وعنواناً من عناوينه. وفي مقام الوضع يكفي هذا المقدار من التصوّر لتتمّ عملية الوضع وتنشأ العلقة الوضعيّة بين اللفظ والمعنى، كما إذا تصوّرنا الإنسان لوضع اللفظ لـ(زيد)، فيكون هذا الوجه ممكناً وكافياً لتحقّق الوضع. فالواضع في مقام إصدار الوضع للأفراد، والحاكم في مقام إصدار الحكم عليها لا يحتاج إلى إحضارها بأنفسها في الذهن[2]، بل يكفي إحضارها بإحضار مفهوم عامّ جامع، على أساس أنَّه إحضارٌ لها بعنوانها، وهذا يكفي في عملية وضع اللفظ بإزاء أفراده.

هذا هو عمدة الأدلّة في إثبات إمكان هذا القسم من الوضع الذي هو محل النقاش.

ولكن نوقش هذا الدليل[3]: بأنَّ الموضوع له اللفظ هو المفهوم لا الفرد الخارجي، فالعلقة الوضعيّة قائمةٌ بين طبيعي اللفظ والمفهوم، لا بينه وبين الواقع الخارجي. فبطبيعة الحال يتوقّف وضع اللفظ للمعنى الخاصّ على تصوّره، ولا يمكن تصوّره بتصوّر المعنى؛ وذلك لأنَّ المفهوم العامّ يكون

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥٨، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص٨٧.

(٢) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٥٩.

(٣) المصدر نفسه.

مبايناً للمفهوم الخاصّ بالذهن، فلا يكون عنواناً له لكي يكون تصوّره تصوّراً له بعنوانه؛ فإنَّ إحضار مفهوم الإنسان - مثلاً- في الذهن إحضارٌ لنفسه لا إحضار لمفهوم زيد ومفهوم عمرو وهكذا، لا بنفسه ولا بعنوانه؛ باعتبار أنَّه مباين له، فلا يعقل أن يكون عنواناً فانياً فيه، كما أنَّ مفهوم زيد مباين لمفهوم عمرو، وعلى هذا الأساس فإذا قام الواضع بتصوّر مفهوم عامّ كمفهوم الإنسان، فحينئذٍ: إن وضع لفظ الإنسان بإزاء نفس المفهوم فهذا خلف[١]؛ لأنَّه من الوضع العامّ والموضوع له عامّ، وإن وضع بإزائه فانياً في أفراده الخارجيّة، فقد مرّ أنَّ الموضوع له لابدَّ أن يكون مفهوماً ولا يعقل أن يكون موضوعاً خارجيّاً، وإن أُريد منها المفهوم الجزئي فهو كما ذكرنا مباين للمفهوم الكلي في الذهن، فلا يكون مفهوم الإنسان عنواناً أو وجهاً لمفهوم زيد في الذهن.

ومن هنا لا يمكن أن يلحظ المفهوم العامّ فانياً في المفاهيم الجزئيّة في الذهن؛ لأنَّ المفهوم العامّ بلحاظ وجوده في الذهن مباين للمفهوم الخاصّ، فلا يُتصوّر أن يكون فانياً فيه. وعليه، فلا يمكن أن يكون الوضع العامّ والموضوع له خاصّ؛ إذ إنَّ تصوّر المفهوم العامّ لا يكون بأي صورة من الصور تصوّراً للخاصّ، لا بنفسه ولا بوجهه. وهذا هو عمدة ما يستدلّ به على استحالة القسم الثالث من أقسام الوضع.

وأُجيب عن هذه المناقشة[٢]: بأنَّ ما ذُكر - من أنَّ تصوّر المفهوم العامّ لا

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٠.

(٢) المصدر نفسه.

يكون تصوّراً للخاصّ بوجه من وجوهه- إنّما يكون صحيحاً في المفاهيم الكلّيّة الأصلية دون المفاهيم الكلّيّة العرضية؛ إذ إنَّ المفاهيم الكلّيّة تكون على قسمين:

١. المفاهيم الكلّيّة الاصلية(١)

هي المفاهيم المنتزعة من الجهة المشتركة ذاتاً بين الأفراد، بحيث لو أُلغيت خصوصيّات الأفراد جميعاً لم يبقَ إلَّا تلك الجهة المشتركة؛ لأنَّ تصوّر هذه المفاهيم لا يكون تصوّراً للمفاهيم الجزئيّة الخاصّة؛ لأنَّها مباينة لها - كما ذكرنا سابقاً- فلا يكون تصوّر العامّ وجهاً من وجوه الخاصّ لمكان هذا التباين بينهما في الذهن.

٢. المفاهيم الكلّيّة العرضية(٢)

هي عنوان لنفس المفاهيم الجزئيّة ومنتزعة منها كـ(مفهوم الفرد أو المصداق أو الجزئي)، فالمفهوم الكلّي منتزعٌ من نفس مفاهيم الأفراد بما لها من الخصوصيات. فمفهوم الفرد - مثلاً- يحكي عن أفراده بكامل خصوصيّاتها؛ تطبيقاً لقاعدة حكاية العنوان الانتزاعي عن منشأ انتزاعه بالكامل. فمثلاً مفهوم الفرد من الإنسان منتزعٌ من المفاهيم لـ(زيد) و(عمر) و(خالد) وهكذا، بلحاظ الحيثيّة المشتركة المحفوظة في ضمن مفاهيم الأفراد بتمام خصوصياتها.

وبناءً على هذين التعريفين فإنَّ الحيثيّة المشتركة العرضيّة بين الأفراد

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٠.

(٢) المصدر نفسه، ص١٦١.

تمتاز عن الحيثيّة المشتركة الذاتيّة بنقطتين[١]:

الأُولى: إنَّ الحيثيّة المشتركة العرضيّة قائمةٌ بالأفراد بما هي أفراد قياماً عرضيّاً، على نحو تكون قائمة بهذا الفرد بخصوصه وذاك الفرد بخصوصه وهكذا؛ ولهذا تحكي عنها بكامل خصوصيّاتها. بينما الحيثيّة المشتركة الذاتيّة ثابتةٌ في أفرادها ضمناً؛ ولهذا لا تحكي إلَّا عن الجامع بين الأفراد الذي هو بمنزلة الجزء من الكلّ.

الثانية: إنَّ الحيثيّة المشتركة العرضيّة متقوّمة بالأفراد بخصوصيّاتها ومع إلغائها تكون ملغاة وغير باقية. بينما الحيثيّة المشتركة الذاتيّة غير متقوّمة بالأفراد بخصوصياتها، بل هي ثابتة في الواقع بثبوت ماهوي بقطع النظر عنها، ولهذا لا تكون ملغية بإلغاء خصوصياتها جميعاً.

وممّا ذكرناه يتّضح: أنَّ الجامع بين الأفراد - الذي هو منشأ الانتزاع- إن كان ثابتاً بينها بالذات - أي: مع تجريدها عن الخصوصيّات وإلغائها كمفهوم الإنسان ونحوه- فلا يمكن أن يكون حاكياً عن الأفراد بخصوصياتها، ولا يُعقل فيه الوضع العامّ والموضوع له الخاصّ، وإن لم يكن ثابتاً بينها كذلك، بل يكون قائماً بالأفراد بخصوصيّاتها قياماً عرضيّاً كمفهوم الفرد فيكون حاكياً عنها ومنطبقاً عليها بما لها من الخصوصيات مباشرة؛ فإنَّ الفرد عنوانٌ لمفهوم (زيد) بخصوصه ولمفهوم (عمرو) كذلك وهكذا، وحينئذٍ يكون تصوّره تصوّراً لها بخصوصيّاتها إجمالاً، وعلى هذا فبإمكان الواضع استخدام هذا المفهوم العرضي للوضع العامّ والموضوع له الخاصّ.

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦١.

المقام الثاني: تصوير الوضع العامّ والموضوع له خاصّ على ضوء نظريّات الوضع

بعد أن فرغنا من إثبات إمكان القسم الثالث من أقسام الوضع (الوضع العامّ والموضوع له خاصّ) بلحاظ الجامع المشترك العرضي الاستغراقي، نتكلّم عن أنَّ هذا الإمكان: هل هو ثابت في جميع نظريّات الوضع أم بعضها؟

أوّلاً: على ضوء نظريّة الاعتبار(١)

بناءً على كون حقيقة الوضع حقيقة اعتباريّة يكون هذا القسم من الوضع ممكناً؛ فإنَّ الواضع حينئذٍ بإمكانه استخدام الجامع العنواني، فإنَّ تصوّر هذا الجامع تصوّر لأفراده بعنوانها اجمالاً.

وهذا المقدار يكفي في الوضع بأن يضع اللفظ بإزاء أفراده ويجعله قريناً لها. وينحلّ هذا الوضع بانحلال أفراده، فيثبت لكلّ فرد من أفراده وضع مستقلّ، فكما أنَّ الموضوع له متعدّد، فكذلك الوضع متعدّد.

ومن هنا يكون الوضع العامّ والموضوع له خاصّ، مثل: المشترك اللفظي، ولا فرق بينهما إلَّا من بعض الجهات، فالوضع العامّ والموضوع له خاصّ مشترك لفظي في الحقيقة.

ثانياً: على ضوء نظريّة التعهّد(٢)

إذا كانت حقيقة الوضع حقيقة تكوينيّة متمثّلة بالتعهّد والالتزام النفساني، فلا يكون الوضع العامّ والموضوع له خاصّ ممكناً؛ فإنَّ التعهّد من

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١/ ج٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) المصدر السابق.

المتكلّم إنّما يتصوّر بين لفظ خاصّ ومعنى مخصوص: أنّه متى ما نطق بلفظ خاصّ أراد تفهيم معنى مخصوص. وهذا التعهّد لا يعقل إلّا بين لفظ خاصّ ومعنى مخصوص، ولا يمكن تعقّله بالنسبة إلى أفراد الجامع بتمام خصوصيّاتها بنحوِ الاستغراق، فالأمر التكويني غير قابل للانحلال ولا ينحلّ بانحلال أفراد الجامع، فلا يعقل القول بالوضع العامّ والموضوع له خاصّ على القول بالتعهّد.

ومضى منّا - في مميّزات نظريّة التعهّد-: أنّه على ضوئها يكون كلّ مستعمل واضع ومتعهّد، فهل يمكن الوضع العامّ والموضوع له خاصّ بتكرّر الاستعمال والتعهّد، أي: بتكرّر الوضع؟

والجواب: إنَّ ذلك غير ممكن؛ وذلك لما ذكرناه سابقاً من عدم إمكان الاشتراك اللفظي على ضوء هذه النظريّة؛ فإنَّ معنى التعهّد - كما مرّ-: هو أنَّ المتكلّم متعهّد بأنّه لا ينطق بهذا اللفظ إلّا حينما يريد تفهيم معناه، فهو لا ينطق لفظ (الأسد) إلّا إذا أراد تفهيم (الحيوان المفترس). وهذا لا ينسجم مع تعهّده أنّه لا ينطق بلفظ (الأسد) إلّا إذا أراد تفهيم (الرجل شجاع)؛ فإنَّ الجمع بين هذين التعهّدين جمعٌ بين المتناقضين، فلا يمكن الوضع العامّ والموضوع له خاصّ، ولو بتكرّر التعهّد وبتكرار الاستعمال.

ثالثاً: على ضوء نظريّة الاقتران الأكيد(١)

بناءً على هذه النظريّة التي جعلت من الوضع حقيقة تكوينيّة خارجيّة متمثّلة بالقرن الأكيد البالغ المترسّخ بين اللفظ والمعنى، لا يمكن تصوّر القسم

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١/ج٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

الثالث من أقسام الوضع؛ فإنَّ القِران بين اللفظ والمعنى يتوقّف على تصوّر اللفظ الخاصّ وتصوّر المعنى المخصوص بنفسه، حتّى يكون القِران بينهما محقّقاً لصغرى كبرى قانون (الاستجابة الذهنيّة الشرطيّة) فلا يعقل القِران بين اللفظ الجزئي وبين أفراده تماماً بنحو الاستغراق؛ لأنَّ القِران أمرٌ تكوينيّ غير قابل للانحلال.

وأمّا إذا تكرّر القِران بين اللفظ والمعنى، فإنَّ القسم الثالث يكون ممكناً ثبوتاً؛ وذلك بالقِران بين لفظ الجزئي وفرد منه، ثُمَّ بالقِران بين لفظ الجزء وفرد آخر منه وهكذا، إلَّا أنَّه لم يقع في الخارج.

وملخص القول: إنَّ الوضع العامّ والموضوع له خاصّ إنَّما يمكن على القول بالاعتبار فقط، وأمّا على القول بالتعهّد والقِران بين اللفظ والمعنى فلا يُعقل.

الأمر الخامس: تحقق الوضع التعييني بالاستعمال

تختلف إمكانية تحقّق الوضع التعييني بالاستعمال باختلاف النظريّات[١] التي تفسّر حقيقة الوضع وسنتكلّم عنه على ضوئها:

أوّلاً: على ضوء نظريّة الاعتبار

إنَّ تفسير حقيقة الوضع بالاعتبار يمنع من تحقّق الوضع بالاستعمال[٢] لأنَّ الاعتباريّة المقصودة هي الاعتباريّة الصرفة، والتي تعني: أنَّ الواضع في مقام الوضع يتصوّر اللفظ ويتصوّر المعنى ويعتبر اللفظ قريناً للمعنى، أو

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٦٩-١٧٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

منبّها له في عالم الاعتبار والذهن، ثُمَّ يبرز ذلك بالقرن الخارجي بين اللفظ والمعنى، وبذلك يتحقّق الوضع. فحقيقة الوضع حقيقةٌ اعتباريّة قائمة بالمعتبر فقط، واعتباره لا يحتاج إلى أي سبب آخر، وليس حالها كحال الأُمور الانشائيّة مثل المعاملات كالبيع مثلاً. فالبائع يتصوّر المبيع ويتصوّر الثمن وكذلك المشتري، وبعد ذلك يُنشئ المبيع للمشتري بإزاء تملّك الثمن، وكذلك المشتري يُنشئ ملكيّة الثمن للبائع بإزاء تملّك المبيع، فالبائع ينشئ بقوله: بعتك والمشتري ينشئ، بقوله: اشتريت أو قبلت. فهذه الصيغة صيغة الإنشاء، وبها تنشأ الملكية بإنشاء تصوّري، فإذا صدرت من نائم أو غافل فإنّها تدلّ على معناها وهو إيجاد الملكية، أي: إيجاد الملكية التصوّريّة، وتصوّر هذه الصيغة هوتصوّر مدلولها لإنشاء التصوّر، فالحقيقة الصرفة ليست على نسق المعاملات من البيع وغيره، بل هي لا تحتاج إلى أي سبب من هذا القبيل. وعليه لا يكون اللفظ إلّا مُبرِزاً للاعتبار.

وبناءً على الاعتباريّة الإنشائية[1] التي تعني: أنَّ الواضع إذا تصوّر اللفظ والمعنى في مقام الوضع فإنَّه يُنشئ العلاقة بينهما بقوله: (وضعت) أو (جعلت) أو (سمّيت) هذا اللفظ لهذا المعنى، فتكون حقيقة الوضع اعتباريّة إنشائيّة كالمعاملات الإنشائيّة، ومعها فلا مانع من إنشاء الوضع بالاستعمال بشرط وجود القرينة في البين؛ فإنَّ المتكلّم قصد إنشاء الوضع بالاستعمال، فليس هناك صيغة معيّنة أو محدّدة لإنشاء الوضع، فكما يمكن إنشاؤه بهذه

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ٤/ج١/١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مد ظله (alfayadh. org).

الصيغ يمكن إنشائه بالاستعمال بشرط وجود القرينة على ذلك، وإلّا فالاستعمال لا يدلّ على إنشاء الواضع. فهو ظاهر في أنَّ المتكلّم أراد تفهيم المعنى من هذا اللفظ، فإنشاء الوضع بالاستعمال إنّما يمكن بسبب القرينة ولا يمكن من دونها.

ثانياً: على ضوء نظريّة التعهّد

إذا فسّرت العلقة الوضعيّة بين اللفظ والمعنى بالتعهّد[١] والالتزام النفساني فلا يمكن إيجادها وتحقّقها بالاستعمال؛ لأنَّ الوضع على ضوء هذه النظريّة أمرٌ تكوينيّ وجدانيّ، وفعلٌ قصديّ مباشري، كان هناك لفظ أم لا، ولا يكون فعلاً تسبيبيّاً. وعلى هذا فلا يُعقل أن يكون الاستعمال سبباً لإيجاد التعهّد وتحقّقه، ضرورة أنَّ إيجاده في النفس لا يتوقّف على أي سبب من الأسباب.

ويتحصل من ذلك: إنَّ الوضع على ضوء هذه النظريّة لا يُعقل أن يتحقّق بالاستعمال. نعم، يمكن أن يجعل الاستعمال مُبرِزاً له.

ثالثا: على ضوء نظريّة الاقتران الأكيد

أمّا إذا فسّرنا الوضع بأنّه عملية الاقتران[٢] بين اللفظ والمعنى بشكل أكيد بليغ فلا مانع حينئذٍ من تحقّقه بالاستعمال وكونه مصداقاً لهذه العملية؛ لأنَّ حقيقة الاستعمال هي الاقتران بين اللفظ والمعنى، فإذا كان هذا الاقتران بقصد الوضع مؤكّداً على ذلك كان مصداقاً له.

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص١٧٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

المبحث الثاني

تطبيقات بحسب المجاز والاستعمال

الأمر الأول: منشأ دلالة اللفظ على المعاني المجازية على ضوء نظريات الوضع

أوّلاً: كيفية دلالة اللفظ على المعنى المجازي

لابدَّ لنا قبل البحث في منشأ الدلالة على المعاني المجازية التي يدلّ عليها اللفظ على ضوء نظريّات الوضع السابقة من بيان - من باب المقدّمة- كيفيّة دلالة اللفظ على المعاني المجازية؛ فإنَّه لا إشكال في دلالة الألفاظ على المعاني الحقيقيّة[1] كما تدلّ على معانيها المجازيّة بقيود، وهذا الأمر لا خلاف فيه، إلَّا أنَّ الخلاف وقع في كيفيّة دلالة هذه الألفاظ على المعاني المجازية. وذُكر لهذا الاختلاف اتّجاهان أساسيّان هما:

١. اتجاه السكاكي في باب المجاز

فقد ذهب السكّاكي[2] إلى أنَّ الدلالة على المعاني المجازيّة لا تتعلّق باللفظ، فالألفاظ دائماً تكون مستعملة في معانيها الحقيقيّة، وإنَّما المجاز يكون فيما ينطبق عليه اللفظ وما يسند إليه؛ فإنَّ اللفظ تارةً ينطبق على معناه الحقيقي فيكون استعماله حقيقيّاً، وأُخرى على معناه الادّعائي التنزيلي فيكون استعماله مجازياً؛ فإنَّ لفظ (الأسد) يكون مستعملاً دائماً في معناه الحقيقي وهو (الحيوان

---

(١) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص١٦٠.

(٢) ينظر: اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص٢٣٦.

المفترس)، فلا يكون هناك عناية وتجوّز لا في اللفظ ولا في تطبيقه على معناه والإسناد إليه. وأمّا انطباقه على فرده التنزيلي كـ(الرجل الشجاع) مثلاً، فهو انطباق عنائي، فيكون التجوّز حينئذٍ في التطبيق والإسناد وليس في الكلمة[١].

ومن هنا يكون المدلول المجازي مدلولاً عقليّاً ادّعائيّاً وليس لفظيّاً على هذا الاتّجاه[٢].

٢. اتّجاه المشهور في باب المجاز

وهو الاتّجاه المشهور[٣] والمعروف بين الأصحاب، فالمجاز عندهم هو استعمال اللفظ في المعنى غير الموضوع له لعلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له اللفظ. وهذه العلاقة بين المعنيين هي التي تؤهّل اللفظ للدلالة على المعنى المجازي وتمنحه صفة الدلالة عليه[٤]. كما أنَّ الوضع يعطي الصلاحية لدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي، والفرق بين المعنيين الحقيقي والمجازي هو سبب التأهيل للدلالة على كلٍّ منهما. وهذه العلاقة بين المعنيين تسري إلى العلاقة بين اللفظ والمعنى المجازي ويصحّ استعماله فيه[٥].

وأمّا فعليّة الدلالة[٦] وحكاية اللفظ عن المعنى إذا كان الاستعمال

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢١٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: مؤمن القمي، محمّد، تسديد الأصول، ج١، ص٤٣-٤٤.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢١٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

(٦) ينظر: درس خارج الأصول الشيخ الفياض بتاريخ ٤/ج٢/١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

حقيقيّاً فإنَّه لا يحتاج إلى مقدّمةٍ أُخرى غير الوضع؛ فالوضع كما يعطي صلاحية اللفظ للدلالة على المعنى الحقيقي، فهو يكفي لفعليّة هذه الدلالة[(١)] أيضاً؛ ففعليّة الدلالة في مرحلة الاستعمال لا تتوقّف على غير الوضع.

وأمّا فعليّة استعمال اللفظ في المعنى المجازي فإنَّ العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي تعطي صلاحية اللفظ للدلالة على المعنى المجازي، ولكنها لا تكفي لفعليّة هذه الدلالة في مرحلة الاستعمال، بل تتوقّف فعليّة الدلالة في مرحلة الاستعمال على القرينة الصارفة؛ فإنَّ وجودها يدلّ على أنَّ اللفظ قد استعمل في المعنى غير الموضوع له.

ومن هنا يتلخص لدينا على مسلك المشهور:

أوّلاً: إنَّ المجاز هو استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له على حدّ الحقيقة التي هي استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له، فلا فرق بين المجاز والحقيقة من هذه الناحية.

ثانياً: إنَّ الفرق بين المجاز والحقيقة يكون في أمرين هما:

أ) إنَّ المؤهّل لصلاحية دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي هو الوضع[(٢)]، والمؤهّل لصلاحية دلالة اللفظ على المعنى المجازي هو العلاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي التي تستتبع علاقة بين المعنى المجازي واللفظ في طول علاقة اللفظ بالمعنى الحقيقي.

ب) إنَّ فعليّة دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي هي بالوضع، فهو منشأ

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول الشيخ الفياض بتاريخ ٤/ج٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٢٠.

صلاحية الدلالة على المعنى الحقيقي وفعليّتها، بينما فعليّة دلالة اللفظ على معناه المجازي تتوقّف على نصب القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي[١].

ثانياً: منشأ دلالة اللفظ على المعنى المجازي

ذكرنا سابقاً بأنَّ العلاقة التي تفسّر حقيقة الوضع على ضوء النظريّات المطروحة: إمّا أن تكون علاقة اعتباريّة أو علاقة تكوينيّة خارجيّة، وهي القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى أو تكوينيّة نفسيّة التي هي التعهّد، ولكلّ نظريّة من هذه النظريّات تفسير لمنشأ دلالة اللفظ على المعنى المجازي وسنتحدّث عنها تباعاً.

١. على ضوء نظرية الاعتبار

بناءً على أنَّ العلاقة الوضعيّة بين اللفظ والمعنى علاقة اعتباريّة، فتفسير منشأ صلاحيّة دلالة اللفظ على المعنى المجازي يكون على مرحلتين[٢]:

المرحلة الأُولى: منشأ صلاحية دلالة اللفظ على المعنى المجازي.

المرحلة الثانية: منشأ فعليّة هذه الدلالة، أي: دلالة اللفظ على المعنى المجازي.

المرحلة الأُولى

إنَّ صلاحية اللفظ للدلالة على المعنى المجازي ترتّبط بعاملين أساسيّين، هما:

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٢٠.

(٢) ينظر: درس خارج أصول الفقه للشيخ الفياض بتاريخ ١٠/ ج٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org)، الفياض، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٣٤.

العامل الأوّل: هو علاقة اللفظ بالمعنى الحقيقي المستندة للوضع بمعنى الاعتبار أو الاقتران الأكيد بين صورة اللفظ وصورة المعنى في الذهن، والذي يترتّب عليه الأُنس الذهني بين الصورتين: صورة اللفظ وصورة المعنى، وهو الأُنس المترتّب على الوضع، والمنشأ للدلالة التصوّريّة التي تعني انتقال الذهن بين صورة اللفظ وصورة المعنى والملازمة بينهما[(١)].

العامل الثاني: هو مناسبة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي ومشابهته له[(٢)]. ومن هاتين العلاقتين - علاقة الوضع وعلاقة المشابهة والمناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي- تنشأ علاقة اللفظ بالمعنى المجازي، وتكون هذه العلاقة في طول علاقة اللفظ بالمعنى الحقيقي؛ لأنَّها متفرّعةٌ عنها ومعلولةٌ لها ومترتّبةٌ عليها، فهي إنَّما تأتي بعد تحقّق الوضع للمعنى الحقيقي، وهي أضعف من علاقة اللفظ بمعناه الحقيقي؛ لأنَّ علاقة اللفظ بمعناه الحقيقي إذا كانت مؤثّرة بحيث ينتقل الذهن من تصوّر اللفظ إلى تصوّر معناه الحقيقي فلا أثر للعلاقة بين اللفظ ومعناه المجازي[(٣)].

فمثلاً: العلاقة بين لفظ (الأسد) و(الحيوان المفترس)[(٤)] الناشئة من الوضع، وعلاقة المناسبة والمشابهة بين الحيوان المفترس والرجل الشجاع في أظهر الصفات وهي الشجاعة، تتولّد منهما علاقة الوضع للمعنى الحقيقي

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٣٥.

(٢) ينظر: درس خارج أصول الفقه للشيخ الفياض بتاريخ ١٠/ ج٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٣٥.

وعلاقة المشابهة بين المعنيين الحقيقي والمجازي علاقة بين لفظ الأسد والرجل الشجاع. وهذه العلاقة تكون في طول علاقة الأسد بالحيوان المفترس، وهي أضعف منها، فطالما تكون العلاقة مؤثّرة بين لفظ (الأسد) و(الحيوان المفترس) لا تصل النوبة إلى علاقة لفظ (الأسد) بالرجل الشجاع؛ ولذلك تكون علاقة اللفظ بالمعنى المجازي في طول العلاقة مع المعنى الحقيقي وأضعف منها.

فيتّضح من خلال ما ذكرناه: إنَّ الفرق بين المعنى الحقيقي والمجازي يظهر في نقطتين:

الأُولى: إنَّ العلاقة بين اللفظ والمعنى المجازي هي علاقة وضعيّة تبعيّة تقع في طول العلاقة الوضعيّة الأصليّة(١)، وهي علاقة اللفظ بالمعنى الحقيقي وتكون ناشئة من العلاقة بين اللفظ والمعنى الحقيقي، والعلاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي.

الثانية: إنَّ الدلالة التصوّريّة للّفظ على المعنى المجازي تقع في طول الدلالة التصوّريّة للّفظ على معناه الحقيقي، فالذهن ما دام ينتقل من تصوّر اللفظ إلى تصوّر معناه الحقيقي لا تصل النوبة إلى تصوّر معناه المجازي(٢).

وبهذا اتّضح لنا منشأ صلاحية دلالة اللفظ على المعنى المجازي في نظريّة الاعتبار.

---

(١) ينظر: درس خارج أصول الفقه للشيخ الفياض بتاريخ ١٠/ج٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٣٦.

المرحلة الثانية

إنَّ فعليّة دلالة اللفظ على المعنى المجازي منوطة بعاملين:

الأوّل: صلاحية دلالة اللفظ على المعنى المجازي، هذه الصلاحية ناشئة من جهة الوضع التبعي الناشئ من العلاقة بين اللفظ والمعنى الحقيقي والمعنى الحقيقي والمجازي[١].

الثاني: القرينة الصارفة، هذه القرينة تمنع دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي، فتكون دلالة اللفظ على المعنى المجازي فعليّة[٢].

وعليه، ففعليّة دلالة اللفظ على المعنى المجازي منوطة بهذين الأمرين. وبهذا يتبيّن لنا منشأ دلالة اللفظ على المعنى المجازي بناءً على نظريّة الاعتبار.

٢. على ضوء نظرية الاقتران الأكيد

ما ذكرناه في منشأ دلالة اللفظ على المعنى المجازي بناءً على نظريّة الاعتبار يجري[٣] بعينه في نظريّة القرن الأكيد من دون فرق[٤].

٣. على ضوء نظرية التعهّد

ذكرنا سابقاً إنَّ الوضع إذا كان هو التعهّد والالتزام النفساني، فإنَّ كلّ

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٣٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: درس خارج أصول الفقه للشيخ الفياض بتاريخ ١٠/ج٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٤) ينظر: درس خارج أصول الفقه للشيخ الفياض بتاريخ ١٣/ج٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

متكلّم ومستعمل يكون واضعاً للّفظ، والمتكلّم لا يتلفّظ باللفظ إلّا إذا أراد تفهيم معناه.

وعلى ضوء هذه النظريّة: فإنَّ المتكلّم يتعهّد بأنَّه لا يتلفّظ بلفظ (الأسد) إلّا إذا أراد تفهيم معناه الحقيقي وهو (الحيوان المفترس)، وهو كذلك متعهّد بأنَّه لا ينطق بلفظ (الأسد) مقروناً بالقرينة الصارفة إلّا إذا أراد تفيهم المعنى المجازي المشابه للحيوان المفترس وهو الرجل الشجاع(١).

فالتعهّد كما أنَّه موجود لتفهيم المعاني الحقيقيّة فهو موجود لتفهيم المعاني المجازية، والتعهّد بالمعنى المجازي يقع في طول التعهّد بالمعنى الحقيقي؛ فالأوّل مطلق، والمتكلّم متعهّد بأنَّه لا يتلفّظ باللفظ إلّا إذا أراد معناه الحقيقي. والتعهّد بالمعنى المجازي مقيّد، والمتكلّم يتعهّد بأنَّه لا يتلفّظ باللفظ مقروناً بالقرينة الصارفة إلّا إذا أراد تفهيم معناه المجازي. فيكون التعهّد المقيّد متفرّعاً عن التعهّد الأوّل المطلق ويكون في طوله(٢).

وعلى ضوء هذا المسلك، فالمدلول الوضعي هو مدلول تصديقيّ لكلا التعهّدين بالمعنى الحقيقي والمعنى المجازي، والعلاقة الوضعيّة علاقة تصديقيّة على كلا المعنيين، فالمجاز على ضوء نظريّة الوضع بحاجة إلى الوضع، فمنشأ دلالة اللفظ على المعنى المجازي على ضوء هذه النظريّة هو الوضع، أي: التعهّد والالتزام، كدلالته على المعنى الحقيقي(٣).

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٤٥.

(٢) ينظر: درس خارج أصول الفقه للشيخ الفياض بتاريخ ١٣/ ج٢/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٤٥.

الأمر الثاني: التبادر على ضوء نظريات الوضع

ذكر الأُصوليون ثلاث علامات للحقيقة[١] يمكن من خلالها تشخيص أنَّ اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي، وهذه العلامات الثلاث هي:

١. التبادر. ٢. صحّة الحمل. ٣. الاطراد.

فتبادر المعنى من سماع اللفظ يكون دليلاً على أنَّ معناه الحقيقي دون ما إذا لم يتبادر، فيكون معناه غير الحقيقي[٢]، وكذلك في العلامتين الأُخريين. وما يتعلّق به بحثنا هو العلامة الأُولى دون غيرها. وسنتكلّم عنها في مستويات متعدّدة:

المستوى الأوّل: تعريف التبادر

عرّف الأُصوليون التبادر بأنَّه انسباق معنى مخصوص إلى الذهن عند سماع لفظ مخصوص[٣].

المستوى الثاني: منشأ التبادر

للتبادر – كعلامة من علامات الوضع والحقيقة– منشآن[٤]:

أ) الوضع: فالوضع يُعطي اللفظ صلاحية فعليّة للدلالة على المعنى إذا

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧١، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٢٦٩، الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص١٧٣، وما بعدها.

(٢) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٢٦٩.

(٣) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٢١١، اليوسفي، محمّد حسين، أصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة، ج١، ص٢٦٩، الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأصول، ج١، ص١٧٣.

(٤) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧١، الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٦٣.

لم تكن هناك قرينة في البين.

ب) العلاقة مع معنى آخر: فالعلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي تعطي الصلاحية الفعليّة للدلالة على المعنى المجازي إذا كانت هناك قرينة صارفة في البين. فمع وجود القرينة الصارفة يدلّ اللفظ فعلاً على معناه المجازي عند استعماله. فتبادر المعنى من اللفظ يستند إلى هذين العاملين[١].

المستوى الثالث: علامية التبادر

ذكرنا أنَّ التبادر هو انسباق معنى مخصوص من لفظ مخصوص عند إطلاقه، وهذا الانسباق يعني انتقال الذهن من صورة اللفظ إلى صورة المعنى وهذا الانتقال كاشف عن أنَّ اللفظ موضوع لهذا المعنى[٢].

فبعد تسليمنا أنَّ اللفظ لا يدلّ على المعنى ذاتاً ولا اقتضاءً - كما ذكرنا ذلك مفصلاً في بداية بحثنا- وأنَّ الوضع بشريٌّ لا إلهيّ، وإنَّ انتقال الذهن من صورة اللفظ إلى صورة المعنى يستند إلى الوضع والجعل، فانتقال الذهن إلى الحيوان المفترس عند سماع لفظ الأسد يكون برهاناً إنيّاً على وضع لفظ (أسد) لمعنى الحيوان المفترس[٣].

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧١.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص١٢٨، عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٢١١، ودرس خارج الأصول للشيخ الفياض بتاريخ ١٣/ شوال/ ١٤٢٩ هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأصولية، ج١، ص٢٧١، ودرس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٣/ شوال/ ١٤٢٩ هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

المستوى الرابع: الاعتراض على التبادر

وقد اعترض على كون التبادر علامة على الوضع وأنَّ اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي باعتراض مشهور[١] ذكره كل من تحدّث عنها، وهو: إنَّ التمسّك بعلاميّة التبادر للحقيقة يستلزم الدور وهو محال. فتكون علاميّة التبادر للحقيقة باطلةً وغير صحيحة، لأنَّ الانتقال من صورة اللفظ إلى صورة المعنى يستلزم أن يكون المستعلِم عالماً بوضع اللفظ للمعنى، ومع عدم علمه بالوضع يستحيل انتقال الذهن من صورة لفظ (الأسد) - مثلاً- إلى صورة معناه وهي: (الحيوان المفترس)، فلكي يتحقّق الانتقال من خلال التبادر لابدَّ أن يكون المستعلم عالماً بالوضع، فإذا كانت معرفة الوضع متوقّفة على التبادر لزم الدور، فالتبادر متوقّف على معرفة الوضع، ومعرفة الوضع متوقّفة على التبادر؛ ولذا يستحيل أن يكون التبادر علامة للوضع الحقيقي. هذا هو الاعتراض المشهور[٢] على علاميّة التبادر للحقيقة.

المستوى الخامس: مناقشة الاعتراض المشهور

وُجدت اتّجاهات متعدّدة[٣] للإجابة عن هذا الاعتراض؛ بعضها وضع

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧١، الموسوي، صمد علي، دراسات في الأصول، ج١، ص٢١٢، ودرس خارج الأصول للشيخ الفياض دام ظله بتاريخ ١٣/ شوال/ ١٤٢٩ هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ينظر: خارج الأصول بحث الشيخ الفياض بتاريخ ١٣/ شوال/ ١٤٢٩ هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٣) ينظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٦٣-١٦٤.

الحلول له وتمسّك بعلاميّة التبادر، وأُخرى تمسّكت به ونفت علاميّة التبادر للحقيقة. وما يتعلّق ببحثنا هو ما ذهب إليه السيّد الشهيد الصدر قدس سره[1]، حيث تمسّك بأنَّ التبادر علامة للحقيقة، وأجاب عن الاعتراض المشهور على التبادر ببيان علاميّة التبادر على ضوء نظريّات الوضع المشهورة:

أوّلاً: على ضوء نظريّة الاعتبار[2]

إذا كان الوضع أمراً اعتباريّاً وهو اعتبار الملازمة بين اللفظ وصورة المعنى في الذهن، وهذا الاعتبار قائمٌ بالواضع فيستحيل أن يكون التبادر علامة على الحقيقة والوضع؛ وذلك لأنَّ الاعتبار بوجوده الواقعي[3] لا يكون علّةً للتبادر وسبباً لانتقال الذهن من صورة اللفظ إلى صورة المعنى. فإذا كان المستعلم جاهلاً بالوضع والاعتبار يستحيل انتقال الذهن من صورة اللفظ إلى صورة المعنى.

وأمّا الوجود العلمي للاعتبار فهو ما يكون مؤثّراً في عملية الانتقال بين اللفظ ومعناه في الذهن، فإذا عَلِم المستعلِم أنَّ لفظ (الأسد) موضوع لمعنى

---

(١) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٢٧٠؛ الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٦٥؛ الفياض، محمد إسحاق، المباحث الأصوليّة، ج١، ص٢٧٢.

(٢) ينظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٦٥؛ الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٢٧٠.

(٣) ينظر: الفياض، محمد إسحاق، المباحث الأصوليّة، ج١، ص٢٧٢؛ خارج الأصول بحث الشيخ الفياض بتاريخ ١٣/شوال/١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمى الشيخ الفياض من موقعه (alfayadh).

الحيوان المفترس فينتقل الذهن من صورة اللفظ إلى صورة المعنى إذا سمع اللفظ. وعليه يكون التبادر متوقّفاً على عِلْمِ المستعلِم بوضع اللفظ للمعنى، ويلزم الدور إذا كان التبادر علامة على الحقيقة؛ لأنَّه يكون متوقّفاً على العلم بالوضع، ويكون العلمُ بالوضع متوقّفاً عليه. إذن بناءً على أنَّ الوضع أمرٌ اعتباريّ يستحيل أن يكون التبادر علامة للحقيقة[1].

ثانياً: على ضوء نظريّة التعهّد

فإذا كان الوضع هو التعهّد، أي: تعهّد الواضع بأنَّه لا يتلفّظ بلفظ (الأسد) إلَّا إذا أراد تفهيم معنى الحيوان المفترس، فما ذكرناه في نظريّة الاعتبار يجري هاهنا تماماً، ويستحيل أن يكون التبادر علامة للحقيقة؛ لأنَّه يستلزم الدور[2].

ثالثاً: على ضوء نظريّة الاقتران الأكيد

إذا كان الوضع هو الاقتران الأكيد بين صورة اللفظ وصورة المعنى في الذهن، فلا مانع من كون التبادر علامة للحقيقة والوضع؛ فهذه العلامة تكون أمراً معقولاً[3]، فالتبادر - وهو انتقال الذهن من صورة اللفظ إلى صورة المعنى- يكون معلولاً للملازمة التصوّريّة بين صورة اللفظ وصورة المعنى في الذهن، وهذه الملازمة التصوّريّة تكون معلولةً للقرن الأكيد بين

---

(١) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٢١٣.

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧٤، وخارج الأصول بحث الشيخ الفياض بتاريخ ١٣/ شوال/ ١٤٢٩ هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧٣.

الصورتين في الخارج. فالتبادر لا يتوقّف على العلم التصديقي بأنَّ هذا القرن الأكيد وضع، فيكون التبادر علامةً على الوضع وبرهاناً إنيّاً عليه[١].

ثُمَّ ذكر السيّد الشهيدقُدِّسَ سِرُّهُ أَنَّه قد يُقال: بأنَّ الانتقال من اللازم إلى الملزوم يتوقّف على العلم التصديقي بالملازمة[٢]، فالانتقال من الإحراق إلى النار يتوقّف على العلم بثبوت وجود النار ووجود الإحراق، ولا يمكن انتقال الذهن من اللازم إلى الملزوم من دون العلم التصديقي بوجود الملازمة بينهما. فهذه الملازمات الواقعيّة - مثل: الإحراق والنار، وتعدّد الآلهة، وفساد العالم، ووجوب شيء ووجوب مقدّمته ووجوب شيء وحرمة ضدّه- يكون انتقال الذهن فيها من اللازم إلى الملزوم متوقّفاً على العلم التصديقي بالملازمة بين الطرفين. وما نحن فيه من الملازمة بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى من هذا القبيل؛ فانتقال الذهن من صورة اللفظ إلى صورة المعنى يتوقّف على العلم التصديقي بالوضع الذي تكون روحه الملازمة بين صورة اللفظ وصورة المعنى، فلا تتحقّق في هذه الحالة علاميّة التبادر للحقيقة.

وأجاب السيّد الشهيدقُدِّسَ سِرُّهُ عن هذا الاعتراض: بأنَّ هذه الدعوة مدفوعةٌ، فالملازمتان مختلفتان؛ لأنَّ الملازمة الواقعيّة - كملازمة الإحراق للنار- ملازمة بين الوجودين الخارجيّين للنار والإحراق، وكذلك الملازمة بين تعدّد الآلهة وفساد العالم، وبين وجوب شيءٍ ووجوب مقدّمته.

---

(١) ينظر: عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٢١٣، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٢٧٠، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧٢.

(٢) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٢٧٢، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧٣.

أمّا ملازمة اللفظ والمعنى فهي ليست من هذا القبيل؛ لأنّها ملازمةٌ بين التصوّرين وبين الإدراكين[١]، لا بين المدركين: (ذات اللفظ وذات المعنى). فتصوّر المعنى بنفسه لازمٌ لا أنّه تصوّر للّازم، وتصوّر اللفظ بنفسه ملزومٌ، لا أنّه تصوّر للملزوم، فالملازمة بين تصوّر اللفظ والمعنى ليست ملازمة واقعيّة. وهذه الملازمة بين التصوّرين تتوقّف على القرن الأكيد بين صورة اللفظ وصورة المعنى، والتبادر الذي هو الانتقال من صورة اللفظ إلى صورة المعنى، إنّما يتوقّف على هذه الملازمة ولا يتوقّف عن العلم التصديقي بأنّ القرن الأكيد بين صورة اللفظ وصورة المعنى وضع. وعليه فإنّ التبادر يكون علامةً على الحقيقة وكاشفاً إنيّاً عن وضع اللفظ للمعنى[٢].

إلّا أنّ ما ذكره السيّد الشهيدقُدِّسَ سِرُّهُ اعتُرض عليه في بعض كلمات الأُصوليين[٣] ممّن ناقش هذا القول، حيث ذهب إلى أنّ التبادر يستحيل أن يكون علامة للحقيقة حتّى بناءً على نظريّة الاقتران الأكيد لأنّه يستلزم الدور.

أوّلاً: إنّ الفرق بين الملازمات الواقعيّة والملازمة بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى - وإن كان كما ذكره السيّد الشهيدقُدِّسَ سِرُّهُ - فالأولى ملازمة بين الوجودين، والثانية بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى، فهي ملازمة بين التصوّرين والإدراكين، ولكن الملازمة بين التصوّرين والإدراكين ليست معلولةً للوجود الواقعي للقرن الأكيد بين صورة اللفظ وصورة المعنى؛

---

(١) ينظر: الحائري، كاظم، مباحث الأصول، ج١، ص٢٧٢، الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧٣.

(٢) ينظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٦٥-١٦٦.

(٣) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧٤.

فالمستعلِم إذا كان جاهلاً بالقرن الأكيد بين صورة اللفظ وصورة المعنى فلا وجود للملازمة بين التصوّرين في الذهن، فالملازمة بين التصوّرين والإدراكين ليست معلولةً للقرن الأكيد بين الصورتين: صورة اللفظ وصورة المعنى بوجوده الواقعي[1]، وإنّما هي معلولة للقرن الأكيد بين الصورتين بوجوده العلمي. فعلى هذا يتّضح أنَّ الدور لازمٌ حتّى على فرض الوضع بالاقتران الأكيد بين صورة اللفظ وصورة المعنى، فلو كان العلم بالقرن الأكيد بين صورة اللفظ وصورة المعنى متوقّفاً على التبادر وكان التبادر متوقّفاً عليه لدار.

ثانياً: مع الإغماض عن أوّلاً، فإنَّ اقتران صورة اللفظ بصورة المعنى مطلقاً ليست وضعاً[2]، فهذا الاقتران ليس سبباً للملازمة من كل أحد وإنّما يكون سبباً للملازمة من الواضع؛ فإنَّ الاقتران بين صورة اللفظ وصورة المعنى إذا كان من الواضع فإنَّه يكون سبباً للملازمة، وإذا لم يكن هذا القِران من الواضع فإنَّه لا يكون سبباً للملازمة إلَّا بالتكرار والاستمرار لكي يحصل الوضع التعيّني، ولكنّ الوضع التعيّني خارج عن محلّ البحث والكلام، وكلامنا إنّما هو في الوضع التعييني وعلاماته.

وعليه، فالتبادر يتوقّف على الملازمة بين صورة اللفظ وصورة المعنى، والملازمة تتوقّف على العلم بأنَّ هذا الاقتران من الواضع. فلو كان العلم بأنَّ

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧٤، وخارج الأصول بحث الشيخ الفياض بتاريخ ١٣/ شوال/ ١٤٢٩ هـ، مكتب سماحة آية الله العظمى الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ينظر: خارج الأصول بحث الشيخ الفياض بتاريخ ١٣/ شوال/ ١٤٢٩ هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

الاقتران من الواضع متوقّف على التبادر لزم الدور.

"إلى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة، وهي استحالة علاميّة التبادر للوضع من جهة استلزامها الدور، على أساس أنَّ تمام العلّة للتبادر هو العلم بالوضع وإن كان مخالفاً للواقع، ولا دخل للوضع فيه"[١].

الأمر الثالث: حقيقة الاستعمال على ضوء نظريات الوضع

الاستعمال فعل من الأفعال الاختيارية للمستعمل[٢] وله ثلاثة أركان: هي المستعمل، واللفظ، والمعنى، وتكون نسبته للمستعمِل صدوريّة، بينما نسبته إلى اللفظ والمعنى نسبة الحالّ والمحلّ والحكم والموضوع.

أوّلاً: مقومات الاستعمال

ومقومات الاستعمال وشروطه التي يتحقّق بها ثلاثة[٣] هي:

١. صلاحية اللفظ للدلالة على المعنى[٤]

سواء كانت هذه الصلاحية: إجمالاً أو تفصيلاً وشأناً أو فعلاً؛ فإنَّ اللفظ إذا لم يكن صالحاً للدلالة على المعنى لا يصحّ استعماله فيه من المستعمِل

---

(١) الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٢٧٩.

(٢) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ محمّد إسحاق الفياض دام ظله بتاريخ ٢٧/ شوال/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٣) ينظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٣٣.

(٤) ينظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٣٣، ودرس خارج الأصول للشيخ محمّد إسحاق الفياض دام ظله بتاريخ ٢٧/ شوال/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh .org).

العرفي، وتتحقّق هذه الصلاحية بعاملين أساسيّين هما:

أ) وضع اللفظ للمعنى؛ فإنَّ الوضع يعطي اللفظ صلاحية الدلالة على المعنى.

ب) العلاقة القائمة بين المعنى الموضوع له اللفظ ومعنى آخر، وهو المجاز؛ فهذه العلاقة تؤهّل اللفظ للدلالة على المعنى المجازي ويصحّ استعمال اللفظ فيه.

٢. التغاير بين اللفظ والمعنى(١)

فالاستعمال نسبة بين اللفظ والمعنى، والنسبة تقتضي المغايرة بين طرفيها؛ لأنَّها لا تصحّ بين الشيء ونفسه، واحتياج النسبة للطرفين المتغايرين أمر وجدانيّ لا يحتاج إلى دليل وبرهان؛ فالمخاطب إذا سمع اللفظ ينتقل ذهنه إلى صورة اللفظ ومن صورته إلى صورة المعنى، وتكون صورة اللفظ علّة لتصوّر المعنى. إذن، فاللفظ غير المعنى، وهما: موجودان متعدّدان ذهناً وخارجاً.

وأمّا المستعمل فإنَّ الاستعمال - كما سيأتي بيانه-: إمّا إفناء اللفظ في المعنى أو جعل اللفظ علامة على المعنى - على اختلاف النظريّات- وعلى كلا التفسيرين فإنَّه يقتضي التغاير والتعدّد بين طرفيه في الوجود، فعلى تقدير الفناء فهو يقتضي التغاير؛ لأنَّ فناء الشيء في نفسه غير معقول. وكذلك على تقدير أنَّه علامة على المعنى فهو يقتضي التغاير بالوجدان.

٣. لحاظ اللفظ والمعنى(٢)

فالاستعمال - كما أسلفنا- فعل اختياريّ، واختياريّة أيّ فعل من الأفعال تتقوّم بكونه مسبوقاً باللحاظ التصوّري أو التصديقي، وإلَّا لم يكن اختيارياً.

---

(١) ينظر: الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، ج١، ص١٣٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

وقد تعدّدت الآراء في أنَّ المقوّم لعملية الاستعمال، هل هو اللحاظ الآلي والفنائي - أي: لحاظ اللفظ فانياً في المعنى ومرآة له- أم لحاظ اللفظ علامة للمعنى؟

ثانياً: اختلاف اللحاظ باختلاف المدلول الوضعي لعملية الوضع

وهذا التعدّد مبنيٌّ على تعدّد نظريّات الوضع في ما هو المدلول الوضعي[1] لعملية الوضع، وهناك رأيان رئيسيّان:

الأوّل: أن يكون المدلول الوضعي لعملية الوضع هو مدلولٌ تصديقي، وهو ما ذهب إليه السيّد الخوئيقُدِّسَ سِرُّهُ وتبنّاه في جميع نظريّات الوضع.

الثاني: أن يكون المدلول الوضعي لعملية الوضع هو مدلول تصوّريّ، وهو ما تمسّك به المشهور من أُصوليّي الإماميّة.

وسنتكلّم عن كلا الرأيين بالتفصيل لبيان اللحاظ المقوّم للاستعمال على ضوء نظريّات الوضع.

الرأي الأوّل

ونتكلّم فيه في موردين يتعلّق الأوّل منهما ببيان حقيقة الاستعمال على ضوء التمسّك بأنَّ المدلول الوضعي مدلولٌ تصديقيّ، والثاني ببيان لحاظ اللفظ والمعنى في الاستعمال.

المورد الأول

تمسّك السيّد الخوئيقُدِّسَ سِرُّهُ بأنَّ الدلالة الوضعيّة في عملية الوضع دلالةٌ تصديقيّةٌ في جميع نظريّاته[2]: تعهّداً كانت أو اعتباراً، ملازمة أو تنزيلاً،

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٣٠٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص٣٠١.

والدلالة التصوّريّة منشؤها الأُنس الذهني بعيداً عن الوضع. وعليه فإنَّ اللفظ في الاستعمال إنَّما يلحظ علامة للمعنى ولا يتطلب أكثر من ذلك.

فالوضع إذا كان تعهّداً فالعلقة الوضعيّة مختصّة بما إذا أراد المتكلّم تفهيم المعنى، فمتى ما نطق بلفظ (الأسد) فإنَّه يريد تفهيم معنى الحيوان المفترس. وهذا التعهّد ثابت بين طبيعي لفظ (الأسد) وطبيعي معنى (الحيوان المفترس) بنحو القضيّة الحقيقيّة. ويكون الاستعمال مثالاً لهذه القضيّة الحقيقيّة، وتطبيقاً فعليّاً لها. ففعليّة القضيّة الحقيقة التي تمثّل الوضع تتحقّق بالاستعمال.

ومن هنا يكون كلّ مستعمل واضعاً؛ لأنَّ تعهّد كلّ مستعمل غير تعهّد المستعمل الآخر، والوضع هو التعهّد والالتزام النفساني وإطلاق الواضع على المتعهّد الأوّل من باب الانصراف، فتكون حقيقة الاستعمال على ضوء التعهّد هو تطبيق فعليّ للوضع، بل يكون الاستعمال فرداً من أفراده ومصداقاً من مصاديقه حقيقة[1].

وأمّا إذا كان الوضع عبارة عن اعتبار الملازمة بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعنى، وتكون الإرادة التفهيميّة مأخوذةً في العلقة الوضعيّة بينهما، فإنَّ الاستعمال يكون أيضاً تطبيقاً فعليّاً للوضع، فالواضع اعتبر النطق باللفظ عند إرادة تفهيم المعنى، وبذلك يتحقّق الوضع. فإذا اعتبر الواضع لفظ الأسد بإزاء الحيوان المفترس عند إرادة تفهيمه فالعلقة الوضعيّة مختصّة بما إذا

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ محمّد إسحاق الفياض دام ظله بتاريخ ٢٧/ شوال/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

أراد المتكلّم تفهيم المعنى، فيكون الاستعمال تطبيقاً فعليّاً للوضع[1].

وأمّا إذا كان الوضع هو تنزيل اللفظ منزلة المعنى وفناء اللفظ في المعنى فالاستعمال يكون أيضاً تطبيقاً فعليّاً للوضع، فالعلقة الوضعيّة تكون مختصّة بما إذا أراد المتكلّم تفهيم المعنى، فالمستعمل في مقام الاستعمال يجعل وجود اللفظ وجوداً تنزيليّاً للمعنى، وإلّا انعدمت العلقة الوضعيّة، فهي موجودة بين اللفظ باللحاظ الآلي وبين إرادة تفهيم المعنى، فالمستعمل إذا لاحظ اللفظ آليّاً وفانياً في المعنى وجعل الوجود آليّاً للمعنى يكون تطبيقاً فعليّاً للوضع، وإلّا فلا يكون اللفظ مستعملاً في المعنى الموضوع له، ولا تكون العلقة الوضعيّة حاصلة بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعنى، بل بين حصّة خاصّة من اللفظ وهي لحاظ اللفظ آليّاً، وبين إرادة تفهيم المعنى؛ فالاستعمال لابدَّ أن يكون مطابقاً للوضع وإلّا فهو استعمال في غير المعنى الموضوع له. فيتّضح أنَّ حقيقة الاستعمال تطبيقٌ فعليٌّ للوضع بناءً على ما ذهب إليه السيّد الخوئي قدس سره من كون المدلول الوضعي مدلولاً تصديقيّاً بلا فرق بين أن يكون الوضع تعهّدا أو اعتباراً ملازمة أو تنزيلاً[2].

المورد الثاني

اختار السيّد الخوئي قدس سره أنَّ الاستعمال متقوّم بلحاظ اللفظ علامة

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ محمّد إسحاق الفياض دام ظله بتاريخ ٢٧/ شوال/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٣٠١، الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٢٣٨.

للمعنى[1]؛ وذلك لأنَّ انتقال الذهن من العلامة إلى ذيها انتقال تصديقي، والعلاقة والملازمة بينهما تصديقيّة، ولا يكفي في هذه الملازمة تصوّر العلامة وذيها؛ فالملازمة بين العلامة وذيها تتوقّف على التصديق بوجود العلامة، والتصديق بوجود العلامة يستلزم التصديق بوجود ذيها، فالتصديق بوجود الإشارة الحمراء يستلزم التصديق بوجود الخطر، والتصديق بوجود العَلَم يستلزم التصديق بأنَّه رأس الفرسخ وهكذا. واللفظ والمعنى أيضاً كذلك؛ فإنَّ

---

(١) ذكر بعض الأصوليين (أن ما ذهب إليه السيّد الخوئي لا يكون تامّاً بلحاظ أنَّ الملازمة بين اللفظ والمعنى تصديقيّة كالملازمة بين العلامة وذيها فهذا ممّا لا إشكال فيه، لكن الفرق الحاصل بين الملازمتين هو من جهة أخرى وهي أن النظر إلى اللفظ بالنسبة إلى المعنى إنَّما يكون بعنوان أنَّه وسيلة حكائية لإحضار المعنى وأداة لنقل الأفكار والآراء كسائر الوسائل الحكائية، فالإنسان منذ نشوئه على هذه الأرض استخدم الوسائل العينية كالإشارات والأصوات وإراءة الصور وما شاكل ذلك، ولكنه بعد نضجه وتطوّره وتكامل المجتمع البشري ليكون مجتمعاً عقلائياً متكاملاً، لاحظ أنَّ الوسائل المتاحة لا تكفى لتلبية احتياجاته مع الآخرين في نقل أفكاره وآرائه فلجأ إلى استعمال الألفاظ التي هي وسائل حكائية متطوّرة وقابلة للتوسعة بتطوّر الحياة العامّة وتوسعه فاستخدم الإنسان اللفظ باعتباره وسيلةً حكائيّة وأداة لنقل الأفكار والمعلومات. أما استخدام العلامة فهو بملاك أنها موجود مستقلّ يحمل طابع العلامية لا أنَّها وسيلة حكائية؛ فإنَّ نسبة العلامة إلى ذيها كنسبة العلّة إلى المعلول، بينما اللفظ وسيلة حكائية لاحضار المعنى وأداة لنقل الأفكار والآراء للآخرين، فالفرق بينهما حاصل من هذه الجهة وإن لم يكن - من جهة الملازمة- بينهما فرق. راجع درس خارج الأصول للشيخ محمّد إسحاق الفياض دام ظله بتاريخ ٢٨/ شوال/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

الملازمة بينهما ملازمة تصديقيّة وليست تصوّريّة، ولا يكفي في تحقّق هذه الملازمة تصوّر اللفظ فقط أو تصوّر المعنى، فالتصوّر ما لم يتحوّل إلى تصديق بوجود اللفظ لم تتحقّق هذه الملازمة، فإذا صدّق المستعمل أو السامع بوجود اللفظ ينتقل ذهنه إلى التصديق بوجود المعنى.

إذن، التصديق بوجود اللفظ في الخارج يستلزم التصديق بإرادة تفهيم المعنى، ويكون اللفظ كالعلامة على المعنى، فكما أنَّ التصديق بوجود العلامة يستلزم التصديق بوجود ذيها، فإنَّ التصديق باللفظ يستلزم التصديق بالمعنى، وهذا التصديق يكون استقلاليّاً وليس آليّاً. وعليه، فإنَّ اللحاظ المقوّم لعملية الاستعمال هو العلاميّة وليس الآلية[1].

الرأي الثاني

وهو فيما إذا كان المدلول الوضعي لعملية الوضع مدلولاً تصوّرياً[2]، وهو الرأي المشهور بين أُصوليّي الإماميّة. وسنتكلّم فيه في موردين أيضاً: الأوّل: في بيان حقيقة الاستعمال على ضوء هذا الرأي، والثاني: في بيان لحاظ اللفظ والمعنى في الاستعمال على ضوئه.

المورد الأوّل

على ضوء هذا الرأي لا يكون الاستعمال تطبيقاً فعليّاً لعملية الوضع[3]، ولا فرداً من أفراده؛ وذلك لأنَّ الوضع يعطي صفة صلاحية دلالة اللفظ على

---

(١) ينظر: الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصوليّة، ج١، ص٣٠٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

المعنى؛ لأنَّ العلاقة الوضعيّة هي بين طبيعيّ اللفظ على الإطلاق وبين طبيعيّ المعنى. وهذه العلاقة تعطي صفة الصلاحية لدلالة اللفظ على المعنى شأناً، وتكون نسبة العلاقة الوضعيّة بين طبيعي اللفظ وطبيعي المعنى إلى صلاحية اللفظ للدلالة على المعنى، هي نسبة العلّة والمعلول، فتكون هذه العلاقة حيثيّة تعليليّة[1]، وعلّة لإعطاء صفة صلاحية دلالة اللفظ على المعنى. وأمّا

---

(١) هل العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي حيثية تعليلية أم حيثية تقييديّة؟ ذهب بعض الأصوليين إلى أنَّ العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي حيثية تقييدية لأنَّ المستعمِل إذا أراد استعمال اللفظ في المعنى المجازي فلابدَّ له من ملاحظة اللفظ وملاحظة المعنى وملاحظة العلاقة بينهما، ولا يمكن الاستعمال من دون إحضار العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي، فتكون الحيثية حيثية تقييديّة وليست تعليلية.

وذهب آخرون إلى أنَّ الحيثية تكون تعليلية ولا فرق بين العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والوضع من هذا الجانب. فكما أن الحيثية تعليلية وتعطي صفة صلاحية دلالة اللفظ على المعنى في الوضع فكذلك العلاقة بين المعنيين تعطي صفة صلاحية اللفظ للدلالة على المعنى المجازي، وتكون العلاقة علّة لاتصاف اللفظ بهذه الصلاحية فالعلاقة بين المعنيين كالوضع حيثية تعليلية والسبب في ذلك هو أنَّ العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي توجب العلاقة بين اللفظ والمعنى المجازي ولكن بصورة اقل من علاقة اللفظ بالمعنى الحقيقي فالعلاقة بين اللفظ والمعنى الحقيقي علاقة أصليّة وتثبت بالوضع مباشرة وأما العلاقة بين اللفظ والمعنى المجازي فهي علاقة تبعية، ولهذا نقول بأنَّ الوضع مع المعنى الحقيقي أصلي بينما في المعنى المجاز وضع تبعي، وهذه العلاقة بين اللفظ والمعنى المجازي تبعيّة وهي تعطي صفة صلاحية دلالة اللفظ على المعنى المجازي. فإذن الاستعمال المجازي تطبيق فعلي لصلاحية دلالة اللفظ على المعنى المجازي وليست العلاقة حيثيّة تقييديّة بل هي

الاستعمال فهو تطبيقٌ فعليٌّ لهذه الصلاحية.

وعلى هذا فيمكن أن يكون الوضع بمعنى اعتبار اللفظ للمعنى، ويكون اللفظ ملحوظاً مستقلّاً والمعنى مستقلّاً. وأمّا في الاستعمال فيمكن أن يكون اللفظ ملحوظاً آليّاً والمعنى استقلاليّاً، فلا يلزم أن يكون الاستعمال مطابقاً للوضع حرفيّاً كما هو الحال في الرأي الأوّل.

المورد الثاني

الاستعمال على هذا الرأي هل يتقوّم بكون اللفظ آلةً ومرآة للمعنى، أم علامة عليه، أم لا هذا ولا ذاك؟

وقبل الإجابة عن تحديد ذلك لابدَّ من تحديد معنى المرآتيّة وما هو المقصود منها في الاستعمال. وقد ذكر الأُصوليون عدّة معاني لها[1]:

معاني المرآتية المتصوّرة

المعنى الأوّل: أن يكون اللفظ مرآة للمعنى وفانيّاً فيه ومغفولاً عنه[2]، فالمتكلّم في مقام التكلّم لا يرى إلَّا المعنى، ويكون اللفظ مغفولاً عنه ونظر المتكلّم منصبٌّ على المعنى فقط دون اللفظ، وكذلك المخاطب لا يتلقّى من

تعليلية، كالعلاقة الأصليّة الثابتة بين اللفظ والمعنى الحقيقي. راجع: درس خارج الأصول للشيخ محمّد إسحاق الفياض دام ظله بتاريخ ٢/ ذي القعدة/ ١٤٢٩هـ، (مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ محمّد إسحاق الفياض دام ظله بتاريخ ٢/ ذي القعدة/ ١٤٢٩هـ مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

(٢) المصدر السابق.

المتكلّم إلَّا المعنى ونظره منصبّ عليه دون اللفظ.

وقد اعتُرض على هذا التفسير بمخالفته للوجدان في باب الاستعمال؛ فإنَّ المتكلّم في باب الاستعمال كما يكون ملتفتاً إلى المعنى بكافة خصوصيّاته ودقائقه، كذلك يكون ملتفتاً إلى اللفظ بكافّة خصوصيّاته ودقائقه من حركات وسكنات وغيرها، إلّا أنَّ التفاته للمعنى يكون بالأصالة وإلى اللفظ بالتبع.

ومن هنا فإنَّ المتكلّم لابدَّ أن يكون ملتفتاً إلى أنَّ ما يصدر منه لفظاً من حيث المادّة والهيئة، ومن حيث الحركات والسكنات. وهذا ما لا شبهة فيه، فاللفظ إنَّما يدلّ بمادته وهيئته المخصوصة على المعنى المخصوص، ولا يدلّ أيُّ لفظٍ على أيِّ معنى، فلابدَّ أن يكون المتكلّم ملتفتاً إلى ذلك، فمثلاً إذا كان المتكلّم في مقام إلقاء الخطاب بلغة فصيحة بليغة، أو كان يُلقي قصيدة شعرية فإنَّه يلتفت إلى اللفظ كما يلتفت إلى المعنى، وهذا التفسير للمرآتية خلاف الوجدان ولا يمكن الالتزام به.

المعنى الثاني

إنَّ معنى المرآتية هو أن تكون نسبة اللفظ إلى المعنى كنسبة العنوان إلى المعنون[1]، فكما أنَّ العنوان مرآة للمعنون وفانٍ فيه، فكذلك اللفظ مرآة للمعنى وفانٍ فيه.

واعتُرض على هذا المعنى أيضاً بمخالفته للوجدان؛ فإنَّ هناك فارقاً

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ محمّد إسحاق الفياض دام ظله بتاريخ ٢/ ذي القعدة/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh.org).

واضحاً بين اللفظ والمعنى والعنوان والمعنون يتلخّص بأمرين:

الأوّل: إنَّ مرآتية اللفظ للمعنى إنَّما هي بالجعل والمواضعة، أما مرآتية العنوان للمعنون تكون بالذات.

الثاني: إنَّ العنوان عين المعنون في الخارج، فوجودهما واحد وليس لدينا وجودان: أحدهما للعنوان والآخر للمعنون، بينما اللفظ والمعنى يكون وجود أحدهما مبايناً للآخر ذهناً وخارجاً. وعليه فلا يصحّ قياس مرآتية اللفظ للمعنى بمرآتية العنوان للمعنون، فهذا الاحتمال غير صحيح ولا يمكن التمسّك به.

المعنى الثالث

إنَّ المرآتية تعني كون المستعمل في مقام الاستعمال يتصوّر فرداً من اللفظ ليكون مرآة للكلي[1]؛ فإنَّ الكلّي غير قابل للتصوّر؛ لأنَّ الوجود مساوق للتشخص ذهناً وخارجاً. فالكلّي غير قابل للتصوّر، بل المتصوّر فرد الكلّي ومصداقه، إلَّا أنَّ المستعمِل يتصوّر الفرد بعنوان أنَّه مرآة للكلّي وتجسيداً وتمثيلاً له، ومن أجل ذلك يكون اللفظ مرآة للمعنى.

واعتُرِض على هذا التفسير بأمرين:

الأوّل: بأنَّه لا يرتبط بمحلّ كلامنا في مرآتيه اللفظ للمعنى، بل يرتبط بمرآتية الفرد للكلّي.

الثاني: إنَّ الفرد ليس مرآة للكلّي، فهو بحدّه الشخصيّ- مباين للكلّي.

---

(١)ينظر: درس خارج الأصول للشيخ محمّد إسحاق الفياض دام ظله بتاريخ ٢/ ذي القعدة/ ١٤٢٩هـ، مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh.org).

وبقطع النظر عن حدّه الشخصي عين الكلّي في الخارج، فلا يكون الفرد مرآة للكلّي، ولا يمكن التمسّك بهذا التفسير للمرآتية.

فالمتحصّل ممّا سبق هو أنَّ تفسير المرآتية بهذه المعاني الثلاثة في الاستعمال غير صحيح؛ ولذلك ذكر بعض الأُصوليين أنَّ الاستعمال لا يتطلّب أن يكون اللفظ مرآة للمعنى، كما لا يتطلّب كونه علامة له، فهناك فرق بين دلالة اللفظ على المعنى ودلالة العلامة على ذيها من جهتين:

الأُولى: إنَّ دلالة اللفظ على المعنى تصوّريّة ودلالة العلامة على ذيها تصديقيّة.

الثانية: إنَّ العلامة موجود مستقلّ في الخارج، واستخدامها ذو طابع علائمي فقط. وأمّا اللفظ فيستخدم بعنوانه وسيلة حكائيّة لنقل الأفكار والمعاني؛ فاللفظ ليس مرآة ولا علامة للمعنى في باب الاستعمال، بل هو وسيلة حكائيّة للمعنى وأداة لنقل الأفكار والمعاني، فالمتكلّم ينظر إلى اللفظ كجسر لانتقال الذهن منه إلى المعنى؛ لأنَّ دخول المعنى إلى الذهن من دون واسطة غير ممكن، ولا يمكن نقل الأفكار إلى الآخرين بدون واسطة، غاية الأمر أنَّ الواسطة قد تكون من الوسائل العينيّة للحكاية عن المعنى ولنقل الآراء والأفكار كالإشارات وتقليد الأصوات، وقد تكون هي الألفاظ التي هي وسيلة حكائيّة وأداة لنقل الأفكار، والنظر إليها بعنوان أنَّها وسيلة نظر تبعيّ وليس بالأصالة، فالمستعمل ينظر إلى لمعنى بالأصالة وإلى اللفظ بالتبع كمقدّمة للوصول إلى المعنى[1].

---

(١) ينظر: درس خارج الأصول للشيخ محمّد إسحاق الفياض دام ظله بتاريخ ٢/ ذي القعدة/ ١٤٢٩هـ مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدّ ظلّه (alfayadh. org).

فاللفظ وسيلة حكائية لنقل الأفكار والآراء، ويعبّر عنها بالمرآة من باب التسامح.

الأمر الرابع: استعمال اللفظ في أكثر من معنى

يقع الكلام هنا في مقامين:

المقام الأوّل: عرض المسألة وتحديد محلّ النزاع فيها

من جملة الثمرات المهمّة والأساسيّة لحقيقة الوضع هي مسألة صحّة استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد. وقد اختلفت كلمات الأُصوليين في جواز ذلك من عدمه، فقد ذهب صاحب الكفاية قدس سره إلى استحالة ذلك وقال: "وبالجملة: لا يكاد يمكن في حال استعمال واحد، لحاظه وجهاً لمعنيين وفانياً في الاثنين، إلّا أن يكون اللاحظ أحول العينين، فانقدح بذلك امتناع استعمال اللفظ مطلقاً - مفرداً كان أو غيره- في أكثر من معنى بنحو الحقيقة أو المجاز"(١).

وذهب السيّد الخوئي قدس سره إلى إمكانه؛ حيث قال: "إذ على ما ذكرناه يكون جوازه من الواضحات؛ إذ ليس معنى الاستعمال إلّا العمل على وفق التعهّد وإعماله خارجاً، وكما يمكن أن يجعل الفعل الواحد علامة لأمرين إذا تعهّد المولى بإيجاده إذا أراد كلاً منهما، كذلك في اللفظ يمكن أن يُجعل لفظ واحد علامة لإرادة تفهيم أمرين"(٢).

---

(١) الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأصول، ص٣٦، وأيضاً راجع العراقي، ضياء الدين، بدائع الأفكار في الأصول، ص١٤٦، الحلّي، حسين، أصول الفقه، ج١، ص٢١٦-٢١٧.

(٢) الشاهرودي، علي، دراسات في علم الأصول، ج١، ص٣٣.

وقبل ذكر الآراء المطروحة في هذه المسألة لابدَّ من تحديد محلّ النزاع فيها للوقوف على حقيقتها.

صور استعمال اللفظ في أكثر من معنى

"إنَّ استعمال اللفظ في أكثر من معنى له صور أربع:

الأولى: استعمال اللفظ في معنى كلّي له أفراد، مثل استعمال صيغة الأمر الموضوعة لمعنىً كلّي، وهو طلب الشيء الأعمّ من أن يكون على نحو الوجوب أو الندب.

الثانية: استعمال اللفظ في عدّة معاني تشكّل أجزاءً لجامع؛ حيث يُقال: استعمل اللفظ في مجموع المعاني.

الثالثة: استعمال اللفظ في أحد معانيه من دون تعيين؛ كاستعمال لفظ (العين) في الباصرة أو الجارية من دون تعيين أي منهما.

الرابعة: استعمال اللفظ في أكثر من معنى على أن يكون كلّ معنى ملحوظاً استقلالاً، وكأنَّ اللفظ مستعملٌ فيه فقط؛ كما لو أطلقنا لفظ (العين) وأردنا معانيها في آنٍ واحد، كل منها على نحو الاستقلال؛ حيث لوحظ معنى الباصرة استقلالاً، والجارية استقلالاً، والجاسوسيّة كذلك"[(١)].

وممّا لا إشكال فيه هو إمكان استعمال اللفظ في أكثر من معنى بالنسبة للصور الثلاثة الأُوَل، ووقع النزاع في الصورة الرابعة، أي: في إمكان استعمال اللفظ في أكثر من معنى، على أن يكون كلّ معنى من المعاني التي استُعمل فيها اللفظ ملحوظاً بنحو الاستقلال.

هذا هو محلّ النزاع وما وقع فيه الخلاف بين الأُصوليين.

---

(١) الرميتي، حسن، أوضح المقول في علم الأصول، ج١، ص٢٢٩-٢٣٠.

المقام الثاني: أدلّة امتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى ومناقشتها

الرأي المشهور بين أُصولي الإماميّة[١] هو امتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وتمسّك به أكثرهم، وذكروا لذلك دليلين أساسيّين:

الدليل الأوّل

إنَّ الاستعمال هو إفناء اللفظ في المعنى، فناء الوجه في ذي الوجه، والعنوان في المعنون. فإذا فني اللفظ في أحد المعاني المستقلّة التي يدلّ عليها -كما لو فني لفظ العين في الباصرة- فما الذي يفنى في المعاني الأُخرى إذا أردنا دلالة اللفظ عليها على نحو الاستقلال بنفس الاستعمال؟! فعدم إمكان فناء اللفظ مرّتين في آنٍ واحد من الواضحات.

ومن هنا كان هذا الاستعمال محالاً عقلاً؛ لأنَّه يستلزم اجتماع النقيضين (الفناء وعدمه)؛ إذ يكون اللفظ بلحاظ استعماله في المعنى الأوّل فانياً بالنسبة إليه وغير فانٍ بالنسبة إلى المعنى الثاني، وعليه لا يصحّ استعمال اللفظ في أكثر من معنى: لا على نحو الحقيقة، ولا على نحو المجاز، ولا على نحو التبعيض بينهما، بأن يكون بعض الاستعمال في آنٍ واحدٍ مجازيّ وبعضه حقيقي.

هذه هي خلاصة الدليل الأوّل الذي ساقه المشهور لإثبات صحّة مدعاه.

الدليل الثاني

وحاصله: إنَّ النفس البشريّة لا يمكنها التوجّه بكلّها إلى شيءٍ في حال توجّهها بكلِّها إلى شيءٍ آخر[٢]، وبما أنَّ استعمال اللفظ في أكثر من معنى في آنٍ

---

(١) الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الأصول، ص٣٦، الرميتي، حسن، أوضح المقول في علم الأصول، ج١، ص٢٣١.

(٢) ينظر: العراقي، ضياء الدين، بدائع الأفكار في الأصول، ص١٤٦-١٤٧، الرميتي، حسن، أوضح المقول في علم الأصول، ج١، ص٢٣٢.

واحدٍ يلزمه أن تلحظ النفس البشريّة كلا المعنيين على نحو الاستقلال في آنٍ واحد، أي: بأن تتوجّه بكلِّها إلى كلّ منهما استقلالاً كذلك، وهذا محال، فالملزوم - وهو: استعمال اللفظ في كلا المعنيين في آنٍ واحد- يكون محالاً أيضاً.

هذان الدليلان هما عمدة الأدلّة التي استدلّ بها مشهور أُصوليّي الإماميّة على امتناع استعمال اللفظ في أكثر من معنى. وذكر بعض الأُصوليين أدلّة أُخرى[١].

وقد أُجيب عن الدليل الأوّل - الذي تمسّك به المشهور-: بأنَّه مبني على تفسير الاستعمال بفناء اللفظ في المعنى، والامتناع صحيح على هذا التفسير، إلَّا أنَّ الاستعمال لا يكون بهذا المعنى، بل الاستعمال عبارة عن كون اللفظ أمارة وعلامة على المعنى لا فانياً فيه، فيجوز استعمال اللفظ في أكثر من معنى استقلالاً؛ فالأمارة لا تفنى بلحاظ أحد المعاني لتمتنع مع الباقي تماماً، كما لو تبانى شخصان على أنَّه إن قام أحدهما بإشارة معيّنة، فهو يعني إرادته لكذا وكذا، ونظير هذا في الاستعمال[٢]. وعليه يصحّ استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد.

وأجاب السيّد الخوئي قدس سره بأجوبة متعدّدة عن الدليل الثاني حاصلها:

أوّلاً: "لا مانع من توجّه النفس، وهي جوهر بسيط، إلى أكثر من شيء في آنٍ واحد؛ كتوجّهها إلى طرفي القضيّة والنسبة بينهما كذلك.

فإذا قلت: (زيد قائم)، فهذا يستدعي لحاظ كلّ من الموضوع والمحمول

---

(١) ينظر: الأصفهاني، محمّد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج١، ص١٥٢-١٥٣، العراقي، ضياء الدين، مقالات الأصول، ج١، ص١٦٢.

(٢) ينظر: الرميتي، حسن، أوضح المقول في علم الأصول، ج١، ص٢٣٢.

والنسبة في آنٍ واحد، وهو آن الحكم، وإلّا لكان الحكم من النفس ممتنعاً؛ ضرورة أنَّه مع الغفلة لا يمكن الحكم بثبوت شيء لشيء"[١].

ثانياً: بما أنَّ الإنسان قادرٌ على القيام بفعلين مختلفين في آنٍ واحد[٢] كأن يتكلّم ويكتب في آنٍ واحد، والفعل أمرٌ اختياريّ مسبوق بالتصوّر، فيكون قد تصوّر الفعلين من التكلّم والكتابة في آن واحد. وهذا كاشف عن إمكان لحاظ معنيين في آن واحد. فلا مانع من استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

ثالثاً: "إنَّ الوجدان قاضٍ بتوجّه النفس لأُمور متعدّدة متضادّة؛ كتوجّهها إلى معنى الحب والكره في آن واحد"[٣]، فلا مانع من استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

هذه خلاصة الكلام في هذه المسألة كما ذكرها الأُصوليون.

وبها نختتم ما أردنا ذكره وتفصيله من نظريات الوضع اللغوي عند أصوليّي الإمامية (أعلى الله مقامهم في الدنيا والآخرة)، وقد تمّ الفراغ منه لثلاث عشر خلون من شعبان لسنة ١٤٤٣ هـ.

المؤلّف

---

(١) ينظر: الرميتي، حسن، أوضح المقول في علم الأصول، ج١، ص٢٣٢-٢٣٣.

(٢) المصدر السابق، ص٢٣٣.

(٣) المصدر السابق.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم وهو خير ما نبتدئ به.

أولا: القواميس والمعاجم

١. ابن سيده، علي ابن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، الناشر: دار الكتب العلميّة، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: بيروت، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: ١٤٢١ق.

٢. ابن فارس، أحمدبن فارس، معجم مقاييس اللّغة، الناشر: مكتب الاعلام الإسلامي، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: ١٤٠٤ق.

٣. ابن منظور، محمّد، لسان العرب، الناشر: دار صادر، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: بيروت، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: ١٤١٤ق.

٤. الأزهري، محمّد، تهذيب اللّغة، الناشر: دار إحياء التراث العربي، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: بيروت، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: ١٤٢١ق.

٥. الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواءكلام العرب من الكلوم، الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: دمشق، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: ١٤٢٠ق.

٦. الراغب الأصفهاني، حسين بن محمّد، مفردات ألفاظ القران، الناشر: دار

القلم، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: بيروت، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: ١٤١٢ق.

٧. شرتوني، سعيد، أقرب الموارد في فصح العربيّة والشوارد، الناشر: منظمة الاوقاف والشؤون الخيرية، دار الأسوة للطباعة والنشر، تاريخ النشر: ١٣٧٤ق -١٤١٦ق، مكان النشر: تهران - إيران، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٨. صاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللّغة، محقّق: ال ياسين، محمّد حسن، الناشر: عالم الكتب، تاريخ النشر: ١٤١٤ق-١٩٩٤م، مكان النشر: بيروت - لبنان، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٩. صليبيا، جميل، المعجم الفلسفي، الناشر: دار الكتاب اللبناني، تاريخ النشر: ١٩٨٢م، مكان النشر: بيروت-لبنان، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٠. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، الناشر: المرتضوي، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: طهران، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: ١٤١٧ق.

١١. عبد المنعم، محمود، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، الناشر: دار الفضيلة، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان النشر: قاهره، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٢. الفراهيدي الخليل، ابن أحمد، كتاب العين، الناشر: نشر الهجرة، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: ١٤٠٩ق.

١٣. الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، الناشر: دار الكتب العلميّة، تايخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: بيروت، تاريخ الطبع: ١٤١٥هـ.

١٤. الفيومي، أحمدبن محمّد، المصباح المنيرفي غريب الشرح الكبير للرافعي، الناشر: دار الهجرة، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: ١٤١٤هـ.

١٥. معلوف، لويس، المنجد في اللّغة العربيّة المعاصرة، الناشر: دار المشرق، تاريخ النشر: ٢٠٠٠م، مكان النشر: بيروت-لبنان، الطبعة (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٦. مهنا، عبدالله علي، لسان اللسان، الناشر: دار الكتب العلميّة، تاريخ النشر: ١٤١٣ق، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان النشر: بيروت-لبنان، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٧. نجار، محمّد علي ومصطفى، إبراهيم وزيات، أحمدحسن وعبد القادر، حامد، المعجم الوسيط، الناشر: دار الدعوة، تاريخ النشر: ١٩٨٩م، مكان النشر: استانبول، تركيا، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٨. وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، الناشر: دار قباء الحديثة، تاريخ النشر: ٢٠٠٧م، مكان النشر: القاهرة، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٩. عمر،احمدمختار،معجم اللغة العربية المعاصرة،الناشر:عالم الكتب،تاريخ النشر:(د.ت)،الطبعة:الاولى،تاريخ الطبع:١٤٢٩ه ق - ٢٠٠٨م

ثانيا: المصادر والكتب

١. ابن أبي جمهور، محمّد، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، الناشر: مؤسّسة سيد الشهداء (ع)، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤٠٣ق، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٢. ابن بابويه، محمّد، معاني الأخبار، الناشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلميّة بقم - مؤسّسة النشر الإسلامي، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٣٦١ش، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٣. الآذري، أحمد، تحقيق الأُصول المفيدة فى علم الأُصول، التحقيق: لجنة التحقيقات العلميّة والإسلامية لمكتب آية الله الاذرى القمى، الناشر: مؤسّسة دار العلم للطباعة والنشر في قم، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: (د. ت)، المطبعة: قدس، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: جمادى الثانية ١٤١٤ هجرى - آذر ١٣٧٢ شمسى.

٤. الآراكي، محمّد علي، تعليقة على درر الفوائد، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، تاريخ النشر: (د. ت).

٥. الاسترابادي، محمّد امين، الفوائد المدنيّة، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، مكان النشر: قم، تاريخ النشر ١٤٢٦ق، الطبعة: الثانية، تاريخ الطبع: (د. ت).

٦. إسماعيل بور، محمّد علي، مجمع الأفكار ومطرح الأنظار، الناشر: المطبعة العلميّة، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٧. الأصفهاني، جلال الدين، المحاضرات، الناشر: مبارك، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: أصفهان، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٨. الأصفهاني، حسن، الهداية في الأُصول، الناشر: موسسه فرهنگى صاحب الأمر (عجل الله فرجه الشريف)، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤١٧ق، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٩. الأصفهاني، محمّد حسين، الأُصول على النهج الحديث، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: مطبعة مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة: الثانية، تاريخ الطبع: ١٤٠٩ق.

١٠. الأصفهاني، محمّد حسين، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، الناشر: دار إحياء العلوم الإسلاميه، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤٠٤ق، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

١١. الأصفهاني، محمّد حسين، نهاية الدرايةفي شرح الكفاية، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مكان النشر: قم، تاريخ النشر ١٤١٤هـ، المطبعة: ياران، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٢. الأصفهاني، محمّد رضا، وقاية الاذهان، المحقّق: مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث-قم، الناشر: مؤسّسة ال البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: مهر، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٣. الأيرواني، علي، الأُصول في علم الأُصول، تحقيق: محمّد رحمان كاظم ستايش، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، تاريخ

النشر: (د. ت)، مكان الطبع: مطبعة مكتب الاعلام الإسلامي، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٤٢٢ق-١٣٨٠ش.

١٤. الأيرواني، علي، نهاية النهاية في شرح الكفاية، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي-مركز النشر، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: إيران-قم، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٣٧٠ش.

١٥. البجنوردي، حسن، منتهى الأُصول، الناشر: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (ره)، مكان النشر: طهران، تاريخ النشر: ١٣٨٠ش، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٦. بحر العلوم، علاء الدين، مصابيح الأُصول، الناشر: دار الزهراء، تاريخ النشر: (د. ت).

١٧. البروجردي، محمّد تقي، نهاية الأفكار، الناشر: دفتر انتشارات إسلامي، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة (د. ط)، تاريخ الطبع (د. ت).

١٨. البهبهاني، علي، بدائع الأُصول، المحقّق: آية الله سيدعلى شفيعى، الناشر: خوزستان، مكان النشر: أهواز، تاريخ النشر: ١٣٨١ش، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٩. البهسودي، محمّد سرور، مصباح الأُصول، الناشر: مكتبة الداوري، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٤٢٢ق.

٢٠. التبريزي، جواد، دروس في مسائل علم الأُصول، الناشر: دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم،

الطبعة: الثانية، تاريخ الطبع: ١٣٨٧ش.

٢١. التنكابني، محمّد، إيضاح الفرائد، الناشر: مطبعة الإسلامية (اخوان كتابجي)، مكان النشر: تهران، تاريخ النشر: ١٣٨٥ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٢٢. تهذيب الوصول إلى علم الأُصول، الناشر: مؤسّسة الإمام علي عليه السلام، مكان النشر: لندن، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٢٣. جابلقي، محمّد، القواعد الشريفة، الناشر: المؤلّف، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط).

٢٤. الجزائري، محمّد علي، تحرير الأُصول، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٤٣٠ه.

٢٥. الجواهري، محمّد تقي، غاية المامول من علم الأُصول، تحقيق: مجمع الفكر الإسلامي، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٢٦. الحائري، عبد الكريم، درر الفوائد، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: السادسة، تاريخ الطبع: ١٤١٨ق.

٢٧. الحر العاملي، محمّد، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الناشر: (د. ن)، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤١٦ق، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٢٨. الحكيم، محسن، حقائق الأُصول، الناشر: مكتبة بصيرتي، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٢٩. الحكيم، محمّد سعيد، الكافي في أُصول الفقه، الناشر: دار الهلال، مكان النشر: بيروت، تاريخ النشر: ١٤٢٨هـ، الطبعة: الرابعة، تاريخ الطبع: (د. ت).

٣٠. الحكيم، محمّد سعيد، الكافي في أُصول الفقه، الناشر: دار الهلال، مكان النشر: بيروت، تاريخ النشر: ١٤٢٨ق، الطبعة: الرابعة، تاريخ الطبع: (د. ت).

٣١. الحلّي، حسين، أُصول الفقه، الناشر: مكتبة أُصول الفقه المختصة، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤٣٢هـ، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٣٢. الخباز، منير، الرافد في علم الأُصول، الناشر: مكتب آية الله العظمى السيّد السيستاني، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤١٤ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٣٣. الخراساني، محمّد كاظم، كفايةالأُصول، الناشر: مؤسّسة أل البيت عليهم السلام، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٣٤. الخوئي، أبو القاسم، أجود التقريرات، الناشر: كتابفروشي مصطفوي، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٣٦٨ش، الطبعة: الثانية، تاريخ الطبع: (د. ت).

٣٥. الرازي، محمّد تقي، هداية المسترشدين، الناشر: مؤسّسة النشر

الإسلامي، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٣٦. الرشتي، حبيب الله، بدائع الأفكار، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهمالسلام لإحياء التراث، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٣٧. الرميتي، حسن، اوضح المقول في علم الأُصول، الناشر: معهد الإمام الرضا (ع)، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٤٣٩هـ-٢٠١٧م.

٣٨. الروحاني، محمّد صادق، زبدة الأُصول، الناشر: حديث دل، تاريخ النشر: (د. ت).

٣٩. الزنكي، نجم الدين قادركريم، نظريّة السياق دراسة أُصولية، الناشر: دار الكتب العلميّة، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان النشر: بيروت، بلد الطباعة: لبنان، الطبعة: الأُولى، سنة الطباعة: ٢٠٠٦م.

٤٠. السبحاني، جعفر، المبسوط في أُصول الفقه، الناشر: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤٣١هـ، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٤١. السبحاني، جعفر، الوسيط في أُصول الفقه، الناشر: مؤسّسة الإمام الصادق عليهالسلام، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٣٨٨ش، الطبعة: الرابعة، تاريخ الطبع: (د. ت).

٤٢. السبحاني، جعفر، تهذيب الأُصول، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبع:

(د. ط)، تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ. ق - ١٣٦٣ هـ. ش.

٤٣. السبزواري، عبد الأعلى، تهذيب الأصول، الناشر: مكتبة السيّد السبزواري قدس سره، تاريخ النشر: (د.ت)، الطبعة الأولى، تاريخ الطبع: ١٤٤٢هـ، ٢٠٢١م.

٤٤. السبزواري، عبد الأعلى، تهذيب الأصول، الناشر: مؤسسة المنار، تاريخ النشر (د.ت)، الطبعة (د.ط)، تاريخ الطبع (د.ت).

٤٥. سعد، نعمة علي، رسالة الماجستير (البحث اللغوي عند علماء كاشف الغطاء).

٤٦. الشاهرودي، علي، درسات في علم الأُصول، الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٤٧. الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، الناشر: الشريف الرضي، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: الثالثة، تاريخ الطبع: ١٣٦٤ش.

٤٨. الشهيد الثاني، زين الدين، تمهيد القواعد، المحقّق: مكتب الإعلام الإسلامي، فرع خراسان، الناشر: مكتب الاعلام الإسلامي، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٤٩. الصدر، محمّد باقر، المعالم الجديدة للأُصول، الناشر: مكتبة النجاح، مكان النشر: تهران، تاريخ النشر: ١٣٩٥ق، الطبعة: الثانية، تاريخ الطبع: (د. ت).

٥٠. الطباطبائي، محمّد تقي، آراؤنا في أصول الفقه، الناشر: محلاتي، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٣٧١ش، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ط).

٥١. الطباطبائي، محمّد حسين، حاشيةالكفاية، الناشر: بنياد علمي وفكري علامه طباطبائي، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، تاريخ الطبع: (د. ت).

٥٢. الطهراني، اغابزرك، طبقات اعلام الشيعة، الناشر: دار إحياء التراث العربي، مكان النشر: بيروت، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٥٣. الطوسي، محمّد، العدة في الأُصول، الناشر: تيزهوش، محل النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤١٧ق، مكان الطبع: قم، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٥٤. الطوسي، نصير الدين، قواعد العقائد، الناشر: لجنة ادارة الحوزة العلميّة بقم، تاريخ النشر (د. ت)، الطبعة: الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٥٥. الطوسي، نصيرالدين، شرح الإشارات والتنبيهات، الناشر: نشر البلاغة، تاريخ النشر: (د. ت).

٥٦. العاملي، محمّد حسين، ارشاد العقول إلى مباحث الأُصول، الناشر: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤٢٦ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٥٧. العاملي، ناجي، دروس في عِلْمِ الأُصُول، الناشر: دار الهداة الميامين،

تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: بيروت، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع ١٤٢١ق.

٥٨. العاملي، ياسين، الاصطلاحات الفقهية في الرسائل العملية، الناشر: دار البلاغ، مكان النشر: بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٣ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٥٩. عبد الساتر، حسن، بحوث في علم الأُصول، الناشر: الدار الإسلامية، مكان النشر: بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٧ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٦٠. العراقي، ضياء الدين، مقالات الأُصول، تحقيق: الشيخ محسن العراقي/ السد منذر الحكيم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: باقري، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٤١٤هـ.

٦١. العلّامة الحلي، الحسن بن يوسف، تهذيب الوصول في علم الأُصول، الناشر: مؤسّسة الإمام علي عليه السلام، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٦٢. العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأُصول، الناشر: دار الأضواء، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٦٣. العلَّامة الحلي، الحسن بن يوسف، نهاية الوصول إلى علم الأصول، الناشر: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة: الأُولى، تاريخ

الطبع (د. ت).

٦٤. العلّامة الحلّي، حسن بن يوسف، الباب الحادي عشر، حققه وقدم له: الدكتورمهدي محقّق، الناشر: بي نا، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: بي جا، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٦٥. علم الهدى، علي، الذريعة إلى أُصول الشيعة، الناشر: دانشكاه تهران. مؤسّسة انتشارات وجاب، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: تهران، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٦٦. الفاني الأصفهاني، علي، آراء حول مباحث الألفاظ في علم الأُصول، الناشر: مطبعة العرفان، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤٠١ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٦٧. الفضلي، عبدالهادي، دروس في أُصول فقه الإماميّة، الناشر: مؤسّسة أم القرى للتحقيق والنشر، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ٣رجب/ ١٤٢٠هـ.

٦٨. الفياض، محمّد إسحاق، المباحث الأُصولية، الناشر: مكتب سماحة اية الله العظمى الحاج الشيخ محمّد إسحاق الفياض، تاريخ: (د. ت)، مكان الطبع: قم المقدسة، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٤٢٧هـ.

٦٩. الفياض، محمّد إسحاق، محاضرات في أُصول الفقه، الناشر: مؤسّسة إحياء اثار الإمام الخوئي قدس سره، ١٤٢٢ق، الطبعة: الأولى.

٧٠. القديري، محمّد حسن، المباحث في علم الأُصول، الناشر: بستان كتاب، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: مطبعة مؤسّسة بستان كتاب، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٤٢٩ق-١٣٨٦ش.

٧١. القمي، أبو القاسم، القوانين المحكمة في الأُصول، الناشر: إحياء الكتب الإسلامية، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤٣٠ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٧٢. كاشف الغطاء، جعفر، غاية المأمول، الناشر: (د. ن)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٧٣. الكاظمي، محمّد علي، فوائد الأُصول، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٧٤. الكرباسي، محمّد إبراهيم، منهاج الأُصول، الناشر: دار البلاغ، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ط).

٧٥. كرجي، أبو القاسم، نظرة في تطوّر علم الأُصول، الناشر: مؤسّسة البعثة، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٧٦. الكلانتر، محمّد، دراسات في أُصول الفقه، الناشر: عميد جامعة النجف الدينية، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: النجف الأشرف، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٣٨٥ق.

٧٧. الكلبايكاني، علي، المحجّة في تقريرات الحجة، الناشر: مؤسّسة السيّدة المعصومة (عليهاالسلام)، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤١٩ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٧٨. الكلبايكاني، محمّد رضا، افاضة العوائد، الناشر: دار القران الكريم، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤١٠ق، الطبعة: الثانية، تاريخ الطبع: (د. ت).

٧٩. الكلبايكاني، محمّد رضا، افاضةالعوائدتعليق على درر الفوائد، الناشر: دار القران الكريم، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤١٠ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٨٠. الكمرئي، محمّد باقر، أُصول الفوائد الغروية في مسائل علم أُصول الفقه الإسلامي، الناشر: مطبعة فردوسي، مكان النشر: طهران، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٨١. اللنكراني، محمّد جواد، رسائل، الناشر: مركزفقهي أئمة اطهار (ع)، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٤٢٨ق.

٨٢. المازندراني، محمود، المحصول في علم الأُصول، الناشر: موسسه امام صادق عليه‌السلام، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤١٤ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٨٣. المجاهد، محمّد، مفاتيح الأُصول، الناشر: مؤسّسة ال البيت عليهم السلام، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٨٤. المحمّد ي الري شهري، الشيخ محمّد، موسوعة ميزان الحكمة، الناشر: (د. ن)، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٨٥. المدرسي، محمّد تقي، فقه الاستنباط دراسات في مبادئ علم الأُصول، الناشر: انتشارات محبان الحسين (ع)، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: تهران، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٤٣٢ق.

٨٦. المظفر، محمّد رضا، أُصول الفقه، الناشر: مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزه علميه قم، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة الرابعة، تاريخ الطبع: ١٣٧٠ق.

٨٧. المفيد، محمّد، التذكرة بأصول الفقه، الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤١٣ق، مكان الطبع: بيروت، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٨٨. منتظري، حسين علي، نهاية الأُصول، الناشر: نشرتفكر، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: تهران، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٨٩. المنصوري، أياد، البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة، الناشر: حسنين (عليهما السلام)، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤٢٧ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٩٠. مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم‌السلام، ط١، مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، (د. ت).

٩١. الموسوي، صمدعلي، دراسات في الأُصول، الناشر: مركز فقه الائمة الاطهار (ع)، تاريخ النشر: (د. ت).

٩٢. الموسوي، علي، الحاشية على قوانين الأُصول، الناشر: حاجي إبراهيم تبريزي، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٢٩٩ق، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٩٣. المؤمن، محمّد، تسديد الأُصول، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة:

الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٩٤. الميلاني، علي، الإمامة في أهمّ الكتب الكلاميّة وعقيدة الشيعة الإماميّة، الناشر: منشورات الشريف الرضي، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط).

٩٥. الميلاني، علي، تحقيق الأُصول، الناشر: الحقائق، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: الثانية، تاريخ الطبع: ١٤٢٨ق.

٩٦. النجم آبادي، أبو الفضل، الأُصول، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلميّة بقم، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٩٧. النراقي، مهدي، أنيس المجتهدين في علم الأُصول، المحقّق: مركز العلوم والثقافة الإسلامية، الناشر: مؤسّسة بستان كتاب، تاريخ النشر: ١٤٣٠هـ، مكان الطبع: مؤسّسة بوستان كتاب، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: (د. ت).

٩٨. النهاوندي، علي، تشريح الأُصول، الناشر: ميرزا محمّد علي تاجر طهراني، تاريخ النشر: (د. ت)، الطبعة: (د. ط)، تاريخ الطبع: (د. ت).

٩٩. الهاشمي، محمود، أضواء وآراء، الناشر: مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، تاريخ النشر: (د. ت)، المطبعة: محمّد، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٠٠. الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأُصول، الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، مكان النشر: قم، تاريخ النشر: ١٤١٧هـ، الطبعة: الثانية، تاريخ الطبع: (د. ت).

١٠١. اليوسفي، محمّد حسين، أُصول الشيعة لاستنباط أحكام الشريعة،

الناشر: مركز فقهى ائمه اطهار (ع)، تاريخ النشر: (د. ت)، مكان الطبع: قم، الطبعة: الأُولى، تاريخ الطبع: ١٣٨٨ هـ. ش.

ثالثا: المواقع الالكترونية

١. دروس بحث خارج الأُصول لسماحة اية الله العظمى الشيخ محمّد إسحاق الفياض دام ظله على الرابط (مكتب سماحة آية الله العظمي الشيخ الفياض مدظله) (alfayadh. org).

٢. الموقع الرسمي لاية الله شهيدي دام ظله (پايگاه اطلاع رسانى استاد شهيدى) (shahidipoor. ir).

٣. درس خارج الأُصول لاية الله الشيخ محمّد باقر الايرواني دام ظله على الرابط: بحث خارج أصول - الشيخ محمّد باقر الأيرواني (shiavoicecom)

٤. درس خارج الأُصول للشيخ مهدي المصلى على الرابط (الشيخ مهدي المصلي - YouTube).

٥. (مكتبة مدرسة الفقاهة (eshia. ir).

فهرس المحتويات

الفصل الثاني

نظريّة الاعتبار

الفصل الثالث

النظريّات الواقعيّة والتكوينية في تفسير حقيقة الوضع

الفصل الرابع

تطبيقات عامة لنظريّات الوضع